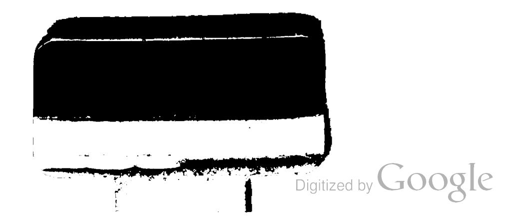

CBNQ
·B32
Digitized by Google



Eberhard Baumann

Der Aufbau der Amosreden

(Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft VII)

Beihefte

zur

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

VII.

Der Aufbau der Amosreden

von

Lic. theol. Eberhard Baumann

Pastor in Ploen.

GIESSEN

J. RICKER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

(ALFRED TÖPELMANN)

1903.

Der
Aufbau der Amosreden

von

Lic. theol. Eberhard Baumann
Pastor und Religionslehrer Ihrer Kgl. Hoheiten, der Prinzen August Wilhelm und Oskar von Preussen, zu Ploen.

GIESSEN
J. RICKER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
(ALFRED TÖPELMANN).
1903.

BEIHEFTE

zur

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

Früher sind erschienen:

I. Frankenberg, W., Lic. theol., Die Datierung der Psalmen Salomos. Ein Beitrag zur jüdischen Geschichte. IV und 97 S. 1896 . . . . M. 3.20

II. Torrey, Ch. C., Dr., The Composition and Historical Value of Ezra-Nehemia. 71 S. 1896 M. 2.40

III. Gall, Aug. Frhr. von, Lic. theol., Altisraelitische Kultstätten. VIII und 156 S. 1898 . . . . M. 5.—

IV. Löhr, Max, D. Dr., Untersuchungen zum Buch Amos. VIII und 67 S. 1901 . . . . M. 2.50

V. Diettrich, G., Lic. Dr., Eine jakobitische Einleitung in den Psalter in Verbindung mit zwei Homilien aus dem grossen Psalmenkommentar des Daniel von Ṣalaḥ. XLVII und 167 S. 1901. M. 6.50

VI. Diettrich, G., Lic, Dr., Išô'dâdh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes an seinen Kommentaren zu Hosea, Joel, Jona, Sacharja 9—14 und einigen angehängten Psalmen veranschaulicht. LXVII und 163 S. 1902 . . . . M. 7.50

Meinem Vater,

dem Pfarrer der Dankeskirche zu Berlin,

Eugen Baumann,

dem frühen Förderer meiner Studien,

in dankbarer Liebe.

Vorwort.

Was ich nachstehend veröffentliche, ist das Ergebnis von Beobachtungen, die aus unwillkürlichen Wahrnehmungen erwachsen, durch Jahre fortgesetzt, aber durch die pastorale Amtsthätigkeit aufgehalten worden sind. Letzterer Umstand dürfte insofern für die Sache günstig gewesen sein, als er mich immer wieder auf's neue und unbefangener an das Problem herantreten liess.

Die Arbeit ist durch die während derselben erschienenen Untersuchungen von Löhr und Sievers stark beeinflusst worden. L. forderte durch seine treffenden Ansätze lebhafteste Zustimmung, aber auch durch die vielfach verfehlte Durchführung lebhaften Widerspruch. Ss. hat mir mit seinem epochemachenden Standwerk wie allen metrischen Beobachtern eine lang entbehrte Grundlage und Kontrole geschaffen. Es ist also sachgemäss, wenn die Darstellung vornehmlich auf L. und Ss. bezugnimmt.

Das Manuskript lag bereits im Januar d. J. fertig vor. Die Verzögerung des Druckes gab mir Gelegenheit, noch weiter nachzuprüfen, umzuarbeiten und nachzutragen. Die Alttestamentl. Untersuchungen (1. Heft) von W. Riedel habe ich noch gerade berücksichtigen können.

Den gewagten Charakter, den manche der gemachten Aufstellungen haben, verhehle ich mir nicht. Wenn nur die entscheidenden Punkte Zustimmung finden, darf ich meinen, der metrischen Kritik des A. T. anregend und wohl auch fördernd gedient zu haben.

Ploen, Ende September 1902.

Baumann.

Literatur.

M. = D. H. Müller, Die Propheten in ihrer urspr. Form, Wien 1896.
—, Strophenbau und Responsion, Wien 1898.

L. = M. Löhr, Untersuchungen zum B. Amos (ZAW Beiheft IV), Giessen 1901.

H. = W. R. Harper, The Utterances of Amos arranged strophically, Chicago 1901.

C. = A. Condamin, Les chants lyriques des prophètes, strophes et choeurs, s. Rev. bibl. intern. X 1901 S. 352—376.

Ss. I. II. = E. Sievers, Metrische Studien, I. Studien zur hebr. Metrik No. 1 und 2, Lpz. 1901.

W. = J. Wellhausen, Die kl. Propheten übersetzt, mit Notizen, 2. Aufl. 1893 (Skizz. u. Vorarb. Heft 5).

N. = D. W. Nowack, Handkomm. zum A. T. III. Abt., 4. Bd: Die kl. Proph., Göttingen 1897.

R. = W. Riedel, Alttestamentliche Untersuchungen, 1. Heft, Lpz. 1902.

C. H. Cornill, Die metr. Stücke des Buches Jeremia, Lpz. 1901.

G. H. Dalman, Paläst. Divan, Lpz. 1901.

H. Zimmern, Über Rhythmus im Babyl., Ztschr. f. Assyr. Bd VIII, 121 ff; X 1 ff; XII S. 382 ff.

Ed. König, Neueste Prinzipien der a. t. Kritik, 1902 Gr. Licht.-Berlin.[1]

E. Kautzsch, Die Poesie und die poet. Bücher des A. T. 1902.

---

1 Königs Stilistik, Rhetorik, Poetik ist mir nicht zugänglich gewesen.

Inhalt.

Ed. König (a. a. O. S. 31) bemerkt, dass „auffallend häufig in den letzten Jahren das Buch Amos als Versuchsfeld für Strophenbau verwendet worden“ sei. Auffallend ist diese Häufigkeit doch nur für den, der nicht zugiebt, dass das Buch Amos besonders starke Symptome einer rhetorischen bzw. metrischen Gesetzmässigkeit aufweist: vor allem stellenweise sehr klaren Versbau, strophenartige Gruppierungen von wiederkehrender Form, Kehrreime, Wechselbeziehungen u. a. Danach steht Amos unter den Partieen des A. T. in erster, und der Propheten in allererster Linie, die für das Problem der Metrik Brennpunkte darstellen. Wird's hier mit Erfolg beleuchtet, so ist's im Ganzen klarer geworden. Was ist also natürlicher, als dass auf solch verheissungsvollem Versuchsfeld éin Versuch den nächsten weckt oder fördert? Als bisherige sind die Arbeiten von Müller, Condamin, Löhr und Harper zu nennen.

Dass diese ihr Ziel noch nicht erreicht haben, wenn sie ihm auch mehr oder weniger nahe gekommen sind, liegt in Mängeln begründet, die allen oder doch mehreren von ihnen gemeinsam sind. Ich sehe sie hauptsächlich in einer falschen Theorie der prophetischen Poesie bei M. und C., in der Unterlassung oder nicht weit genug gehenden Verwendung der Literar- und Textkritik bei M., C. und H., sowie in der Unterlassung der grundlegenden metrischen Untersuchung: der Prüfung der Stichen auf ihre Länge, bzw. auf die Zahl und Natur der Versfüsse hin; diese Prüfung hat nur H. unzureichend unternommen; endlich in dem Mangel an Über-

einstimmung der „Strophen" und Gedankengruppen, der formalen und materialen Einheiten.

1. Die von M. und C. vertretene Theorie ist die Zenner'sche Chorgesangstheorie, die kühne Übertragung der Verhältnisse des griechischen Theaters und Chors auf die andersgearteten vorderasiatischen und insbesondere hebräischen Verhältnisse.

Es lässt sich keineswegs leugnen, sondern hinreichend belegen, dass auch der kanaanitische und hebräische Kultus Chöre gekannt hat, die in korrespondierendem Singspiel unter Leitung eines Vorsängers bzw. einer Vorsängerin auftraten, vgl. Ex. 15, 1 ff. 20 f. 1. Sam. 18, 6 f. 2. Sam. 6, 14 f. (Am. 8, 3) u. s. f. Es ist auch durchaus verbürgt, dass Samuels „Propheten" im Chore auftraten: 1 Sam. 10, 5 ff. 19, 20 ff. Aber dass diese letzteren Stellen geeignet wären, „blitzartig das Dunkel zu erhellen", das über der Vortragsweise der Schriftpropheten liegt, kann doch nur der Wunsch als Vater des Gedankens behaupten. Einem Jesaia, Jeremia standen gewiss Anhänger und Nachfolger zur Seite, die sich wohl auch um sie scharten, aber dass ihnen fest organisierte dithyrambisch-ekstatische Chöre zur Verfügung waren, dieser Annahme widerspricht die ganze Situation der Schriftpropheten schnurstracks. Dazu haben wir die ausdrückliche Bemerkung des Amos, er sei kein Prophet noch Prophetenschüler, sei keiner von der in enger Beziehung zum Heiligtum lebenden, traditionell organisierten Schar, sondern sei spontan und singulär, in akuter Mission, aufgetreten. Es ist ungeheuerlich, ihn sich als Chorführer zu denken, der von c. I. II. nur I 2 und II 4—16 (einleitend und abschliessend) gesprochen, während der Chor in dreimaligem Wechselgesang I 3—II 3 vorgetragen habe.

Der Fehler liegt jedoch bei M. und C. schon darin, dass sie mit einem fremdher gewonnenen, fertigen Schema an den Stoff herangetreten sind. Es gilt vielmehr womöglich

dem Stoffe selbst das ursprüngliche Schema abzugewinnen und darauf festzustellen, ob es nur vereinzelt, oder ob und inwieweit es durchgehends verwendet war. Auf die Spuren eines solchen im Amosbuche ist mit steigendem Nachdruck und wiederholt hingewiesen worden[1].

2. Die konservative Haltung gegenüber dem masoretischen Text ist von L. wie von H. aufgegeben. L. hat auch mit aller nur wünschenswerten Energie und darum z. T. glänzendem Erfolg die Literar- und Textkritik geübt. Aber seinem Vorgehen mangelt eine gewisse methodische Regelung, weshalb er einerseits der Willkür verfallen, andrerseits noch zu sehr gebunden ist. Als willkürlich muss ich z. B. die Zusammenstellung von IX 1 ff. mit IV 4—11 bezeichnen. Dagegen ist die Gestaltung der שמעו-Rede (S. 8—10) hauptsächlich deshalb missglückt, weil der Fremdkörper III 9—12 nicht entfernt worden ist, die Gestaltung der Klagerede (S. 16 f.) in ähnlicher Weise, weil die Kluft zwischen V 3 und 4ff, V 20 und 21 nicht berücksichtigt ist. Andre Umstellungen, Ausscheidungen und Verknüpfungen sind dessenungeachtet treffend.

Aber die Ansicht, „dass die ursprüngliche Anordnung im Buche des Amos vielfach verwirrt und gestört sei", die ich durchaus mit L. teile, findet entschiedenen Widerspruch[2].

---

[1] Besonders wichtig ist L's Hinweis auf die Bedeutung der Drei- und Vierzahl (S. 25 Anm.). Mit vollem Recht lässt sich vermuten, dass eine Schrift, die am Anfang, in der Mitte und gegen Schluss scharf markierte Kunstformen der Rede aufweist, auch in den andren Teilen kunstvoll angelegt worden sei. Und es steht von vornherein zu erwarten, dass, während die durch stereotype Formeln markierten Gruppen sich leidlich intakt erhalten haben, die dieser Formeln entbehrenden auch der Zerstörung weit mehr ausgesetzt waren.

[2] Vgl. die Recensionen der L.schen Arbeit von Cornill in der Theol. Rdsch. IV (1901), S. 414 f., von Nowack in der Theol. Lit.-Ztg. 1901, S. 163—165, von König im Lit. Centralbl. 1901, Sp. 1041.

Derselbe ist begreiflich, wenn man bedenkt, dass, wer den grossen Zersetzungsprozess verfolgt, dargestellt und gefördert hat, den das Scheidewasser der Kritik über die meisten a. t. Bücher gebracht hat, nur zu geneigt ist, ihn da fernzuhalten, wo er bisher noch nicht gewirkt hat. Aber er dürfte nicht aufrecht zu erhalten sein gegenüber dem Thatbestand. Auch ein Klostermann nahe stehender Kritiker, W. Riedel, der sich (a. a. O. S. 24) ausdrücklich gegen „Unechterklärung verschiedener Partieen oder des ganzen Buches" wendet, erkennt nicht nur das literarische Problem voll an, sondern erklärt geradezu: „das Buch Amos, wie es vorliegt, ist nicht vom Propheten selbst geschrieben worden," sondern will als „der Bericht eines Andren über seine Reden" gelten. Auch giebt R. m. E. treffend den Eindruck wieder, den das jetzige Buch macht: (es) „folgen auf sieben Seiten längere und kürzere, aber nicht in direktem Zusammenhange stehende und z. T. ganz abgerissene Sprüche, dazwischen auch eine kleine Erzählung." Man kann noch mehr sagen: Der Leser fühlt sich bald unvermittelt in neue Situationen versetzt (z. B. IV 4 ff, V 4 ff), bald unerwartet in bekannte zurückversetzt (z. B. VIII 4 ff. vgl. IV 1—3), kurz recht planlos hin und her geworfen, genau wie in andren a. t. Büchern, die längst als Compilationen von Sammlern erkannt worden sind. Hat aber anderwärts die Literarkritik den a. t. Autoren das Odium genommen, als hätten sie selbst konfuse geredet oder geschrieben, ohne hinreichende Zusammenhänge und erkennbare Gedankenfortschritte, wird sie es auch hier versuchen dürfen. Gerade wenn man festhalten will, dass der Inhalt des Amosbuches — in welcher ursprünglichen Form, sei hier dahingestellt — von einem und demselben Autor stamme, wird man der Gedankenklarheit und -schärfe, dem feinen Formensinn und künstlerischen Geschmack, deren die Drohreden gegen die

Nachbarvölker und die Visionen voll sind, auch in den andren Partieen des Buches nachspüren müssen.

Sehr viel bleibt auch noch der Textkritik zu thun, deren Recht und Notwendigkeit unbestritten ist, so eifrig ihre Arbeit und erfreulich einzelne ihrer Ergebnisse schon sind.

3. Im Gegensatz zu H., der allgemeinere Beobachtungen gemacht hat, vermisst man, wie bei M. und C., auch noch bei L. völlig die genauere Reflexion auf den metrischen Charakter der Reihen und Perioden. Man vergleiche nur bei ihm auf S. 5 die analoge Gegenüberstellung von II 6^b. 7^a und II 8. 7^b als vierreihiger Strophen, auf S. 9 von III 6^a. 8 und III 9 f als sechsreihiger Strophen, von III 11 und IV 1 u. s. f. Schon der flüchtige Überblick, erst recht die genaue Nachprüfung zeigt das schreiende Missverhältnis im Mass. Auf der Rekonstruktion der einzelnen Reihen beruht aber die Rekonstruktion der Reihengruppen, jene schafft dieser das Fundament. Man sehe bei L. auf S. 9 die mit 2^a und 2^b, auf S. 10 die mit 3^b und 3^c, auf S. 16 die mit 5 und 6 etc. bezeichneten „Strophen"-Paare. Dazu kommt

4., dass auch L. mit dem Grundsatz der formalen und materialen Übereinstimmung der analogen und korrespondierenden Gruppen, den er selbst als entscheidend hinstellt (S. 8 einschl. Anm.), nicht wirklich Ernst gemacht hat: Wie in der Form, so im Inhalt sind die von ihm zusammengestellten Gruppen z. T. höchst disparat.[1]

Mit vollem Recht spricht daher Cornill diesen (mit Unrecht allen) L.schen Gebilden den Strophencharakter ab, da „zum Begriff der ‚Strophe' notwendig Gleichmässigkeit des Baus oder doch Regelmässigkeit in der Abwechslung" gehöre. Dazu macht Ss.[2] geltend:

---

[1] Vgl. zu den obigen Belegen noch S. 16 Nr. 3 und 4, auf S. 17 Nr. 12 und 13.

[2] a. a. O. I S. 134—141 (§ 101—108), insbesondere S. 135 (§ 102).

„Die anzusetzenden Strophen müssen so beschaffen sein, dass ihre Gleichheit bzw. Responsion nicht nur von dem auf dem Papier nachrechnenden Gelehrten, sondern aus dem einfachen Vortrag heraus von jedem beliebigen Hörer erkannt und als wirksam empfunden werden kann.“ Und: „‚Strophen‘, die in irgendwelcher Weise als ‚gleich‘ oder als ‚korrespondierend‘ angesetzt werden sollen, müssen deshalb (neben entsprechendem Sinn) auch gleiche Form haben . . . ., weil die Formdifferenz überall stärker wirkt, als der etwaige Parallelismus der Gedanken.“

Unter diese Regeln, die als „unausweichlich“ anzuerkennen sind, müssen alle Rekonstruktionen gestellt werden; es ist klar, dass eine nur gedankliche Gliederung nicht mehr als lediglich rhetorische Gestaltung verrät, aber ebenso zweifellos, dass, wo gedankliche und formale Gliederung zusammentreffen, eigentlich poetisches Gebilde anerkannt werden muss. Die Sinnesabschnitte von Am. I 3—5. 6—8. 13—15. II 1—3, von IV 6. 9. 10. 11 und von VII 1—3. 4—6. 7—9. VIII 1—3 sind aber danach, wie schon aus dem überlieferten Text fast ohne Mühe erkennbar ist, nicht nur in „rhetorischer Beziehung ganz ähnlich gebaut“, sondern eigentliche metrische, korrespondierende Strophen. Der Wechsel von „Zeilenzahl“ und „Zeilenumfang“ besteht nach dem kritischen Befund nicht oder ist regelmässig. Und solcher echten Strophen sind m. E. noch mehr im Amosbuch wiederherzustellen.

Nun hat allerdings gerade Ss., der von dem poetischen Charakter weiter Partieen des A. T. überzeugt ist, bezweifelt, „dass es gelingen werde, der hebräischen Poesie in irgend bedeutendem Umfange Strophenbildung in streng technischem Sinne zu vindicieren“. Dieser Zweifel dürfte aber kaum vor der Tragweite der Zugeständnisse bestehen, die Ss. selbst in dankenswerter Unbefangenheit zu Gunsten wirklicher Strophenbildung namhaft macht, und deren

wichtigste die Thatsachen sind: 1) dass „die hebräische Dichtung ganz unzweifelhaft eine grosse Menge strophenähnlicher Sinnesabschnitte besitzt“, 2) dass unleugbare Zeichen rein formaler Strophengleichheit im überlieferten Text (alphabetische Anordnung u. a.) sich finden. Wäre nur die eine oder die andre Thatsache festzustellen, so stände es in der That schlecht um die Behauptung eigentlicher Strophenbildung, da diese auf der Übereinstimmung von Sinnes- und Form-Gliederung beruht. Nun aber bietet die poetische Literatur des A. T. anerkanntermassen beide Erscheinungen, wenn auch, wie es zunächst scheint, nur getrennt. Dass sie auch in ihrer Kombination vorhanden sind, ist von vornherein mehr als wahrscheinlich, wird auch von Ss. prinzipiell nicht ausgeschlossen. Dass die Kombination aber auch in wirklich bedeutendem Umfange vorliegt, wird sich desto klarer zeigen, je mehr man Folgendes erwägt: 1) die lediglich formale Strophengleichheit treffen wir ausschliesslich in den poetischen Erzeugnissen einer Zeit an, der die ursprüngliche produktive Kraft mangelte, in den jüngeren Psalmen und den Klageliedern. In der mechanischen Handhabung der Form zeigt sich eine Verflachung und Erstarrung einer ursprünglich reicheren und lebendigeren Kunstübung, die den Rhythmus der Form dem des Gedankens anschmiegte. 2) Wir stehen im A. T. vor einem anerkannt sehr zweifelhaften und an vielen Stellen nachweislich stark modificierten Text. Die Dichtungen, deren Formgleichheit dem Forscher an äusseren Anzeichen zweifellos sich verrät, lassen das an den Unebenheiten erkennen, die auch in ihnen begegnen (vgl. z. B. Ps. 9 f. 37). Dass manche Gebilde, die dem ersten Blick als strophenähnliche Sinnesabschnitte erscheinen, als regelrechte Strophen geschaffen wurden, darf und muss als Möglichkeit erwogen werden. Sie als solche mit vorsichtiger Handhabung der Kritik wiederherzustellen, ist ein berechtigtes

und nicht erfolgloses Unternehmen. Man sehe auf Gedichte wie 2 Sam. I 19—27, in denen die Übereinstimmung der inhaltlichen und formalen Gliederung und Gruppierung offensichtlich ist[1], und sage, in einer Literatur, die solche Schöpfungen ihr eigen nennt, sei Strophendichtung zweifelhaft. Allerdings können nur solche Strophen als vollgiltige in Verbindung mit einander gebracht werden, deren Verszahl und Verslänge gleich ist oder in regelmässiger Analogie wie Ct. I 2—4. VIII 5—6. Thr. I wechselt. Das Wechselmetrum der von Cornill im Buche Jeremia herausgefundenen Tetra- und Oktastischen[3] bedarf wie jedes sonstige Wechselmetrum der genaueren Untersuchung.

Dalman (a. a. O.) hat in der heutigen syrisch-palästinischen Volkspoesie ausser Refrain und Reim eine ausgesprochene Zeilen-[2] und Strophenmetrik konstatiert, und zwar als gebräuchlichste Strophengebilde den Zagāl, ein aus Vierzeilern bestehendes Strophengedicht, und andre Vierzeiler nebst Fünf-, Sieben- und Achtzeilern etc. angetroffen[3]. Bei der Zähigkeit, mit der sich Sitten und Anschauungen im Orient durch alle Wechsel der Geschichte

---

[1] Das Lied besteht aus Auftakt (1 Langzeile), drei vierzeiligen Strophen und Abtakt (1 Langzeile). Der Abtakt (v. 27) ist modifizierte Wiederholung des Auftakts (v. 19), die Mittelstrophe (v. 22 f.) preist die gefallenen Helden, während die erste (v. 20 f.) und dritte (v. 24. 26; v. 25 ist Auffüllung) in eigentümlicher Modifikation die Klage behandeln. Jede Strophe ist inhaltlich und in entsprechender Form wieder halbiert.

[2] Diese Zeilenmetrik erinnert auf's überraschendste an die von Ss. eruierte: „Es lassen sich unterscheiden Verszeilen mit 2, 3, 4 und 5 betonten Silben, zwischen welche ein bis drei unbetonte Silben eingeschaltet werden können, ohne Bindung an eine bestimmte Zahl im einzelnen Gedicht. Zuweilen stossen auch 2 betonte Silben unmittelbar aufeinander. Keine Bedenken walten ob inbezug auf das Nachklingen von 1 oder 2 unbetonten Silben auch am Schluss der Zeile, wenn das letzte Wort Betonung auf Pänultima oder Antepänultima hat" Dalm. S. XXIII).

[3] C. rechnet durchgehends, D. z. T. mit der Kurz- oder Halbzeile.

vom Altertum auf die Gegenwart erhalten haben, ist das nicht belanglos[1].

Durch das vorstehend Bemerkte ist der nachfolgenden Untersuchung ihre Regel und ihr Gang vorgezeichnet. Was die Bedeutung betrifft, die Ss. der Metrik im Verhältnis zur Textkritik beimisst, so ist meine Untersuchung geeignet zu bestätigen, dass sie für die höhere Textkritik in weit stärkerem Umfang von Nutzen ist als für die niedere. Und weiter glaube ich mit Ss. übereinzustimmen, wenn ich als methodische Regel für jede einschlägige Untersuchung aufstelle, dass die Metrik zwar nicht als konstitutiver, aber sehr wohl als regulativer Faktor alle Beachtung fordert. Sachliche Beobachtungen haben zu den kritischen Ausscheidungen, Umstellungen und Aufstellungen zu führen, um in metrischen Beobachtungen ihre Bestätigung zu finden. Danach ist im Folgenden gehandelt, und eine rein literarkritische Ausführung der metrisch-textkritischen grundlegend vorangestellt.

[1] **Dalman spricht (S. XXIV) die Überzeugung aus, dass die wirkliche Lösung des dort gebotenen metrischen Problems auch die a. t. Metrik auf einen festeren Boden stellen werde.**

I. Literarkritischer Teil.

Feststellung der allgemeinen Gedankengruppen und der logischen Gedankengliederung und -entwicklung nach dem Gesichtspunkt der Analogie.

Es gilt Schritt für Schritt vom Offenkundigen über das Wahrscheinliche zum blos Möglichen vorzugehen, also insbesondere von der durchsichtigen Gliederung der 1. (c. I—II) und der 5. (c. VII—VIII) Rede zu schliessen auf die Urform der sonstigen Reden, und die ursprünglichen Zusammenhänge mit möglichster Rücksicht auf die überlieferte Textfolge aufzufinden.

Die charakteristischen Eigentümlichkeiten der von L. meisterhaft wiederhergestellten 1. Rede sind aber diese:

1.

In einem einleitenden Stücke (I 2) wird das Thema angeschlagen; in vier ganz gleich gebauten und mannigfach korrespondierenden Gruppen, deren jede auch eine abgeschlossene Gedankeneinheit bildet, (I 3—5. 6—8. 13—15. II 1—3) wird es im einzelnen entfaltet bzw. angewendet, um sodann in einem fünften Ansatz, der aber, eigentümlich erweitert, zu einem neuen Gruppensystem wird, (II 6—15) nachdrücklich abgeschlossen zu werden. Die Rede verläuft also in drei Teilen: Einleitung, Fortgang und Abschluss, und ist durchsetzt von stereotypen Wendungen (Eingangs- und Schlussformeln), die der Markierung der Gruppen dienen.

Es fällt im 2. Teil die Vierzahl[1] der Stücke auf; im Ganzen, dass der 2. Teil nur vorbereitende, der 3. Teil aber eigentliche Bedeutung hat, insofern als er die Pointe bringt. Es muss sich zeigen, was davon für alle Reden typisch, was nur für diese charakteristisch ist.

2.

Demnächst am deutlichsten gegliedert erscheint die Visionenrede (VII 1—9. VIII 1—3). Auch sie ist eigentüm-

[1] Die Reduktion der Siebenzahl auf die Vierzahl gründet sich gleicherweise auf inhaltliche wie formale Bedenken. Abgesehen von Allem, was negativ gegen die Ursprünglichkeit von I 9—10. 11—12. II 4—5 zu sagen ist (vgl. N., L. u. a.), spricht positiv für die Ursprünglichkeit der Vierzahl folgender Umstand: 1) Nur die Damaskener, Ammoniter, Moabiter und Philister sollen durch Jhvh gestraft werden, d. h. solche Staaten, die zur Davidischen Machtsphäre gehört haben, und deren Kriegführung besonders in Jerobeams II. Zeit als Auflehnung gegen Israels Herrlichkeit empfunden wurde, 2) nur Gilead und Edom werden (zweimal abwechselnd) als vergewaltigte Gebiete genannt, d. h. diejenigen, um die einerseits in jener Zeit gerade heiss gestritten wurde, die aber andrerseits seit Davids Zeit als israelitische Provinzen angesehen wurden. Was diese litten, litt Israel gleichsam am eigenen Leibe. Ich freue mich der Übereinstimmung mit Köhler in diesem Punkte, der im Lehrbuch d. bibl. Gesch. A. T. II 2 S. 341 es als zweifellos erklärt, dass Amos in dem Thun der Moabiter II 1 „eine Versündigung speziell gegen Israel“ erblickte, und in dem edom. „König“ einen von Josaphat eingesetzten Beamten (1 rg. 22, 48) sehen möchte. — Danach handelt es sich in den vorbereitenden Stücken der Rede um die Betrafung von Erbfeinden Israels durch Jhvh, die man in Israel mit Genugthuung begrüsste; und um so wirksamer nimmt sich die jähe und überraschende Wendung im Schlussteil aus. „Jhvh brüllt von Zion her“ nicht als dem Ort des Heiligtums, das nach des Propheten Meinung „alle andren Heiligtümer in den Schatten gestellt hatte“ (N. S. 113) — dagegen spricht das völlige Schweigen im ganzen Buche, insbesondre in der 3. Rede —, sondern als dem ehrwürdigen Sitz der einstigen nationalen Herrlichkeit, also nicht als vom kultischen sondern staatlichen idealen Mittelpunkt. (vgl. VI 5). Jhvh erscheint hier also nicht, wie man gemeint hat, als „Hüter der sittlichen Ordnung in der Völkerwelt“ (L.) oder der allgemeinen Humanität, sondern als Rächer seines grausam behandelten Volkes. Die Unmenschlichkeit in der Kriegführung macht den Frevel nicht aus, sondern verschlimmert ihn nur.

lich geprägt durch stereotype Formeln, durch mannigfache Wechselbeziehungen (vgl. Vision 1 u. 2, 3 u. 4) und durch die eigentümliche Vierzahl der Stücke. Aber es fehlt sowohl ein einleitender wie ein abschliessender Teil. Es liegt nahe zu vermuten, dass sie zerstört wenn nicht verloren gegangen sind, um so mehr, als die in VII 10—17 und VIII 4—14 eingedrungenen fremdartigen Textstücke zeigen, dass der Text seine Schicksale gehabt hat.

Fragen wir zunächst nach dem Schluss! Wenn die Analogie von Rede I statthat, müssen wir als Schlussteil ein im Ansatz den voraufgehenden Stücken irgendwie gleichartiges, im übrigen aber eigentümlich erweitertes Stück vermuten. Unmittelbare Fortsetzung der Visionenrede ist nun nach dem vorliegenden Text bei Übergehung des Einschubs VIII 4—14 der Anfang von IX. Sogleich das erste Wort (ראיתי vgl. הראני) verrät aber, dass wir uns durchaus im Zusammenhang der Visionen befinden[1].

Jhvh hat bereits mit Gerichten gedroht, aber aus Erbarmen mit Volk und Land auf Fürsprache des Amos davon Abstand genommen, sie zu vollziehen (Strophe 1 u. 2). Nun aber ist das Ende beschlossen; es kommt durch Vernichtung der Heiligtümer und des Königshauses (Strophe 3) wie des Volkes und Landes (Strophe 4). Resultat: Es ist keine Hoffnung, weder im Blick auf den Schutz, den ein König, noch auf den, den die Heiligtümer zu versprechen

[1] Wenn R. (S. 32) mit der Annahme Recht hat, dass, wie in der 4. Vision ein Wortspiel zwischen קיץ und קץ, so in der 3. Vision ein solches zwischen אֲנָךְ und אֲנַכֶּ(ה) vorliege, was hauptsächlich insofern misslich ist, als √ נכה nicht im pi. sondern im hiph. gebräuchlich ist, so birgt die 5. Vision (IX 1 ff) eine auffallende Rückbeziehung in dem Befehl הך (IX 1). Auf alle Fälle aber schaut IX 1 ff insofern gleicherweise auf die 3. und 4. Vision zurück, als die radikale Zerstörung (vgl. אנך) das Ende (vgl. קץ) herbeiführt. Über נצב על (IX 1 vgl. VII 7) s. u. S. 59 f.

scheinen. Aber vor dem ehrwürdigsten, grössten Heiligtum, wo Jhvh vornehmlich wohnt, wird das Verderben Halt machen? Nein, auch Bethel, das Centralheiligtum, die letzte Zuflucht, soll fallen. Jhvh selbst, der es fällt, wird, statt zu schützen, vielmehr verfolgen bis zur völligen Vernichtung (IX 1 ff = Str. 5). — Wir finden hier also eine gedanklich höchst wirkungsvolle Steigerung, die dadurch unterstützt wird, dass die göttliche Person hinter den Symbolen (Heuschrecke, Feuer, אנך, Fruchtkorb), die zunächst das Hauptaugenmerk auf sich zogen, hervortritt.

Was die Einleitung betrifft, so wird sie, ganz abgesehen von den Gründen der Analogie zur 1. Rede, schon durch den unvermittelten Anfang der Visionen gefordert. Amos giebt hier nicht mehr Prophetie wie bisher, sondern die Rechtfertigung seiner Prophetie. Nicht auf c. VI, sondern auf c. I—VI wird zurückgesehen. — Wie wir aber nun vermuten, dass Amos nicht ohne Anlass seine Prophetie ausdrücklich gerechtfertigt hat, so dürfen wir auch annehmen, dass er diesen Anlass selbst nicht verschwiegen habe. Nun wird uns in dem Einschub VII 10—17 nicht vom Propheten selbst (vgl. die 3. ps.), aber offenbar auf Grund authentischer Information erzählt, dass Amos durch Ausweisung gezwungen wurde, seine prophetische Thätigkeit aufzugeben. Auch erfahren wir als Grund, dass seine Prophetie als Empörung empfunden wurde. Die Sicherheit von Thron und Altar, von Volk und Land forderte seine Entfernung.

Was war bei solcher Anklage für einen Propheten, der sich seines göttlichen Auftrags bewusst war, natürlicher, als dass er diesen göttlichen Auftrag als seine Rechtfertigung geltend machte? Eben dies aber geschieht in den Visionen: Was über Volk und Land kommen soll, empfindet Amos wie Amazjah als unerträglich (vgl. die Beziehung von מי יקום יעקב VII 2. 5 auf לא־תוכל הארץ להכיל את־כל־דבריו VII 10),

hat es daher selbst abzuwenden gesucht, aber es ist unabänderlich.

Die Visionen sind also die Antwort des Propheten auf Anklage und Ausweisung, die er nicht, wie die erste schlagfertige Erwiderung VII 14ff, augenblicklich und mündlich gegeben hat — denn dazu hatte er nicht mehr die Möglichkeit —, aber dafür um so ausführlicher und feiner durchdacht bald danach die Mitwelt hat wissen lassen.

Wir werden deshalb die Erzählung VII 10—17 innerhalb der jetzigen Schrift passender vor c. VII setzen. Die Ausweisung war Anlass, nicht Folge der Mitteilung der Visionen; der Bericht VII 10—17 bildet nicht, aber enthält allem Anschein nach die ursprüngliche, d. h. vom Propheten selbst gegebene Einleitung zur Visionenrede. Wie diese Einleitung vor ihrer Erweiterung bzw. Umarbeitung ausgesehen hat, muss dahingestellt bleiben.

3.

Als verhältnismässig klar gruppiertes Stück hebt sich demnächst durch den Kehrreim ולא שבתם עדי נאם יהוה IV 4ff heraus. Mit durchschlagenden Gründen, wie mir scheint, hat L. hierin v. 7—8 als späteren Zuwachs dargethan. Danach bleiben als ursprünglich vier inhaltlich und gestaltlich durchaus analoge Stücke in v. 6, 9, 10, 11. Als Einleitung dazu treffen wir, was v. 4. 5 bieten. Dass dieselben mit v. 1—3 keinerlei Zusammenhang haben, ist längst anerkannt[1]. Aus Gründen der Analogie haben wir nun nach dem Abschluss der vorliegenden Rede zu suchen und verfolgen zu dem Zwecke den Kontext, der auf v. 12 führt.

Hier haben wir nichts andres, als zwei ganz und gar nicht zusammengehörige blosse Ansätze, von denen der erste

---

[1] N. S. 134, H. S. 7.

(v.[a]) allerdings ganz am Platze ist. Nach den wiederholten vergeblichen Versuchen, das Volk zur Umkehr zu bringen, bleibt Jhvh nur übrig, mit dem Endunheil zu drohen, das er dem Volke anthun will. Kommen wir aber zu v.[b], so wird hier bereits auf die Unheilsverkündigung zurückgesehen, auf die v.[a] die Aufmerksamkeit richtet. Es bleibt also nichts übrig, als zu vermuten, dass hier ein grösseres Stück ausgefallen ist[1]. Ob wir es im überlieferten Text noch antreffen? Weitergehend scheiden wir die interpolierte Doxologie[2] v. 13 aus. V 1—3 bringt mit dem Klagelied auf die Jungfrau Israel etwas Neues, das in unseren Zusammenhang nicht passt. Aber V 4—6, wie schon Oort erkannt hat, passt einerseits nicht recht zu V 1—3 und setzt andrerseits IV 12[b] fort. Die grimmige Aufforderung IV 12[b], Israel solle seinem drohenden Gott bei Zeiten begegnen, führt in sehr verständlicher Wendung zu dem Rat, der V 4ff erteilt wird. Und mehr noch: V 4—6 erinnert aufs überraschendste an IV 4. 5. Hier wie dort ist vom Wallfahrten nach Bethel und Gilgal die Rede, hier wie dort wird der fromme Eifer geweckt, dort (durch Jhvh) ironisch der bigotte, hier (durch freundliches Zureden des Propheten) ernsthaft der wahrhafte. Es ist deutlich, wie hier eine Rede schliesst, die dort anhob, wie Schluss und Anfang sich begegnen. Die Mahnung, dass man Gott und nicht den Kult suchen solle, ist vorbereitet in den Kernstücken IV 6. 9. 10. 11. einschl. des ausgefallenen Stückes. Welches aber ist dies? Ich habe V 21—27 in Vorschlag zu bringen. Um den logischen Zusammenhang mit v. 18—20 herzustellen, hinter denen es steht, sind recht viel Zwischengedanken nötig. Und die frohe Zuversicht dort reimt sich schlecht mit der unsicheren Hast, die kultisch nie genug gethan zu haben glaubt, um des göttlichen

[1] N. S. 116. 136.
[2] N. S. 137, L. S. 1.

Wohlgefallens gewiss zu sein. Und die Forderung v. 24, die noch gewisse Hoffnung auf Sinnesänderung voraussetzt, passt nicht zum verzweifelten הוי. VI 1 ff aber schliesst sich viel ebener direkt an V 20 an.

Um so passender nimmt sich unser Stück innerhalb der Kultus-Rede aus. Es behandelt gerade den kultischen Über- und Pseudo-Eifer, in dem IV 4. 5 Jhvh ironisch bestärkt und vor dem V 5. 6 der Prophet eindringlich warnt. Es schliesst sich vortrefflich an IV 6—11, weil es ausführt, wie die Kinder Israel durch die wiederholten Züchtigungen, die sie Gott in die Arme treiben sollten, nur um so bigotter geworden sind. שנאתי מאסתי חגיכם, das ists, was die Israeliten aus den Heimsuchungen v. 6. 9. 10. 11 hätten merken sollen. Es bereitet den Schluss V 5. 6, der sonst noch zu rasch und unerwartet kommt, vortrefflich vor, indem es durch die furchtbare Drohung die Erschütterung hervorzurufen geeignet ist, die für den Rat des Propheten am Schluss überhaupt erst empfänglich macht. — Danach ist anzunehmen, dass das Stück irrtümlich vom Ende des 4. an das Ende des 5. cap. geraten ist. Freilich, wenn unsre Annahme richtig ist, müssen die beiden Ansätze in v. 12, wenigstens der erstere, weichen. Und das mag um so eher geschehen, als in der gesamten Rede einschl. V 21—27 die 2. pl. der Anrede vorherrscht, hier aber die 2. sg. verwendet ist.

4.

Betrachten wir, was nunmehr am nächsten liegt, das vorhin isolierte Stück V 1—3. Es ist eine Qina von ursprünglichstem Charakter und unverkennbar gesungen (recitiert) bzw. gerufen worden, um durch Erschütterung die Aufmerksamkeit zu erregen. Wir haben es also mit einer Einleitung zu thun, zu einer Rede, in der nach aller Analogie das hier angeschlagene Thema der Totenklage seine Ent-

faltung bzw. Anwendung findet. In wünschenswertester Weise verrät aber das charakteristische הוי in v. 16. 18. VI 1, welche Stücke hergehören. Sehen wir diese näher an, so finden wir, dass in ihnen vom יום יהוה (vgl. v. 17 כי־אעבר בקרבך אמר יהוה) als dem Tage die Rede ist, der den Untergang bringt. In Bezug auf ihn ist jede Illusion verhängnisvoll: V 18 ff die, dass der Tag J's ein Tag des Heils für J's Volk sei, VI 1 ff die, dass der Berg Samariens unerschütterlich fest stehe (Analogie: Zion), VI 3 ff die, dass der Tag J's sehr ferne sei, VI 13 f endlich die, dass eigne Kraft im schlimmsten Falle feststehen lasse. — Diesem Gedankengang, wie er sich zwanglos ergiebt, entsprechen, wie wir erkennen, vier Stücke (V 18—VI 14), deren Umfang und Inhalt gegen einander abzugrenzen freilich schwierig genug ist. Zunächst sei darauf hingewissen, eine wie feine Wechselbeziehung zwischen den einzelnen Stücken besteht: In Nr. 1 und 3 wird der יום י' ausdrücklich genannt, während er in Nr. 2 und 4 unerwähnt bleibt; in Nr. 1 und 2 wieder wird dem leichtsinnigen Irrtum, in Nr. 3 u. 4 aber dem freventlichen, bewussten Trotz begegnet. — Nehmen wir nun die Richtigkeit der Vermutung an, dass wir's VI 3 mit dem Anfang einer dritten, VI 13 aber mit demj. einer vierten analogen Gruppe zu thun haben, und achten wir auf die mutmassliche Länge der 1., 2. und 4. Strophe, die nur 2 bis 3 Verse der Mas. ausmacht, so werden wir dahin geführt, v. 13. 14 innerhalb VI heraufzurücken und die Textteile v. 8—12 (z. T.) an das Ende zu setzen. Und darin bestärkt ein Blick auf den Inhalt: der גאון יעקב, den J. v. 8 verabscheut, kann kein andrer sein als der v. 13 hervorgehobene. Zuvor ist nicht eigentlich die Rede von גאון gewesen. Also muss v. 13 vor v. 8 gerückt werden. והסגרתי עיר ומלאה aber scheint an das Ende zu gehören, weil es an den Anfang der Rede erinnert (V 2. 3). Noch deutlicher aber ist v. 9. 10,

dass ein Abschluss vorliegt, und zwar ein solcher, der, ohne besondere Beziehung zu einer der vier הוי-Gruppen, den verzweifelten Zustand selbst schildert, auf Grund dessen die Totenklage der Einl. berechtigt ist. Das Ende der Dinge, wie die Worte לא להזכיר בשם יהוה es malen, ist aber naturgemäss auch das Ende der proph. Rede. Danach hat Amos nichts mehr zu weissagen, nur noch sich zu rechtfertigen (VII—IX).

Wenn nun v. 8 inhaltlich eng mit v. 13 zusammengehört, kann dies für v. 14 nicht gelten. Während in den Einzelgruppen immer nur gesagt wurde, wie die Vergeltung im einz. sein wird, ist hier mitgeteilt, wodurch sie kommt: durch ein fremdes Volk; dessen Auftreten ist der Anfang vom Ende. Wir haben in v. 14 also (einschl. allem, was dazugehört) den Anfang des Schlusses der Rede. — v. 12a fordert noch eine besondere Bemerkung: Die Frage steht abrupt und unverständlich da, wenn man sie, wie der jetzige Zusammenhang fordert, als Frage Jhvh's oder des Propheten fasst, wird aber sofort durchsichtiger, wenn man sie als Ausruf des selbstvertrauenden Trotzes versteht und in Verbindung mit v. 13 bringt.

Die bisherige Untersuchung hat unwillkürlich das Stück V 7—15 übergangen. Dass es mit Recht geschehen ist, findet m. E. seine Bestätigung in dem Mangel an Verbindung, der nach vorwärts und rückwärts besteht. Was ist aber damit anzufangen? — v. 8. 9 scheiden ohne weiteres als sekundär aus, desgl. v. 13. Auch v. 14—15 ist verdächtig[1], aber doch nicht ohne weiteres zu streichen. Gedanklich knüpft es an V 6 an und erscheint wie ein Anhang zur betr. Rede.

Es bleibt die Frage nach der ursprünglichen Stellung

[1] N. S. 139 ff.

des in sich zusammenhängenden Stückes[1] v. 7. 10—12, die zu beantworten höchst schwierig ist. Die Form (vgl. das pt. pl. ההפכים mit den analogen in V 18. VI 1. 3. 4. 5. 6. 13) führt darauf, es der הוי-Rede zuzuweisen. Merkwürdigerweise begegnet uns in derselben VI 12ᵇ, d. h. eine Dublette zu v. 7. Und es fragt sich, ob jene in Verbindung mit VI 11 (vgl. V 11) — s. u. S. 47 ff. — oder V 7. 10—12 den ursprünglichen Text darstellt.

5.

Als letzt zu besprechendes grösseres Textstück bleibt III. IV 1—3. VIII 4—14. Dass VIII 4—14 vor oder hinter IV 1—3 gehört, ist von L.[2] erkannt. Dem analogen Inhalt (die üppigen Frauen, die gewaltthätigen Herren) entspricht die analoge Zweiteilung, wie sie markiert wird durch gleiches שמעו (IV 1 vgl. VIII 4) und gleiches נשבע (IV 2 vgl. VIII 7): 1) die Sünde 2) die entsprechende Strafe. Abgeschlossen sind beide Gruppen durch נאם (אדני) יהוה (vgl. VIII 9aβ u. IV 3). VIII, 9 ff. sieht inhaltlich auf beide Gruppen zurück; denn, was als Strafe angekündigt wird, passt auf die Frauen wie die Herren gleicherweise (vgl. auch v. 13 הבתולות u. הבחורים). Wir haben hier also den zusammenfassenden Abschluss einer grösseren Rede, deren Kernstücke die beiden analogen Gruppen darstellen (statt der bisher stets festgestellten Vierzahl eine Zweizahl). Und die Einleitung? Ohne Frage wird sie durch das Stück gebildet, das mit demselben Schlagwort anhebt, wie IV 1 u. VIII 4: שמעו, d. i. III 1 ff.

Es kommt hier dem Propheten darauf an, sich Gehör zu verschaffen. Ob er auch Unerhörtes zu reden wagt, er thut's doch nur im göttlichen Auftrag (v. 3—8). An diese

[1] V. 10—12 stehen und fallen mit v. 7, weswegen über diesen nicht gesondert verhandelt werden kann.

[2] a. a. O. S. 7.

Begründung würde sich nun die Aufforderung שמעו leicht und folgerichtig anschliessen. Aber da findet sich III 9—15 als ein fremdartiges Stück zwischen eingeschoben. Zwar lesen wir auch hier von שמע. Aber das השמיעו v. 9 wendet sich an Herolde, das שמעו v. 13 an die Heiden, keines dieser Schlagworte an Israeliten, wie der Zusammenhang fordert.

Der hierdurch erregte Verdacht verstärkt sich bei eingehenderer Betrachtung von v. 9—15. Ich kann hierin nur ein unglückliches Mixtum von heterogenen Textstücken erkennen. Man achte auf die immer neuen und andersartigen Ansätze: v. 10 נאם־יהוה, v. 11 לכן כה אמר אדני יהוה, v. 12 כה אמר יהוה, v. 13 נאם־א׳ י׳ א׳ הצ׳, v. 15 נאם־יהוה (5 in 6 Versen!). Die verschiedenartigsten Situationen folgen in raschem, jähem Wechsel: v. 9 (10) sind die Vornehmen Asdods und Ägyptens angeredet, v. 11 unvermittelt Israel, v. 12 ist von den Kindern Israel in der Mehrzahl und in 3. ps. die Rede, v. 13 werden offenbar wieder die Fremden angeredet. Wer vermöchte daraus klug zu werden? — Näher zusammen gehören jedenfalls v. 9. (10) 13; ohne die jetzige Einführung könnte v. 11 der Inhalt dessen sein, was die Heiden über Samaria bezeugen.

Die andren Verse aber weisen in andren Zusammenhang: v. 14, wie L. in einleuchtendster Weise geltend macht, in denjenigen von IX 1 ff; v. 12 aber vergleiche man mit V 19 wegen des ganz analogen Bildes.

Aufklärend, wie mir scheint, wirkt die Erwähnung der ארמנות (v. 9 zweimal, v. 10, v. 11), deren Sinn der ist, dass es, wie sich die vielgescholtenen Heiden durch eigenen Augenschein überzeugen mögen, in den heidnischen Palästen noch immer besser zugeht, als in denen Samariens. Das ist aber ein Gedanke, der an die Ausführungen der 1. Rede anknüpft: Feuer soll die Paläste von Damaskus, Gaza, Ammon und Moab fressen (I 4. 7. 14. II 2). Gegen die Ausführung

dieses Schwurs J.s hat Israel nichts einzuwenden. Und doch geht's bei den Reichen und Vornehmen (der Sache nach also in den Palästen) Israels nicht besser zu. Darum fort auch mit den Palästen Israels!

In der That ist danach III 9 ff, wenn nichts andres, ein wirkungs- und stimmungsvoller Anhang an I. II.[1]

Überblick.

Fassen wir die Ergebnisse der bisherigen Beobachtungen zusammen, so stellt sich heraus, dass die Amosschrift 5 Redestücke enthält, die überraschend gleichartig gebaut sind. Ohne Gewaltsamkeit hat sich die überlieferte Textmasse in Verfolg sachlicher Merkmale in einzelne Gruppen zerlegen und zusammenstellen lassen, die der Analogie der 1. Rede, von der wir ausgingen, mehr oder weniger vollkommen entsprachen: Bei allen besteht eine Dreiteilung in der Anlage, wobei die meisten die Pointe des Ganzen im Schlussteil vorbringen und alle, mit einer Ausnahme, im 2. Teil vier Einzelgruppen aufweisen.

Der Rückblick zeigt aber auch einen Gedankenzusammenhang zwischen den einzelnen Reden, der als logische Entwickelung von überraschender Klarheit sich herausstellt und den Verlauf der prophetischen Wirksamkeit abbildet.

Gedankenzusammenhang der Amosreden.

(Derselbe tritt am besten in Form eines Zwiegesprächs hervor.)

I. Amos: Jhvh kommt mit vernichtendem Schlage über Israels Feinde und über — Israel selbst. Denn jeglicher Frevel fordert Strafe. (Und Israel hat es schlimmer getrieben als die verhassten Feinde, wie diese der Augenschein lehren kann.)

[1] Vgl. auch v. 14 פשעי־ישראל mit I 3. 6. 13. II 1. 6 — פשעי.

Israel: Wie unerhört, zu behaupten, Jhvh könne Jhvh's Volk verderben! Wer wollte auf solchen Wahnwitz hören?

II. Amos: Was ich rede, ist nicht Wahnwitz, sondern Gottes Ratschluss. Höret darum, bes. ihr, die ihr die Hauptfrevel übt, vom bevorstehenden Unheil.

Israel Unser Gottesdienst an den heiligen Gottesstätten wird alles etwaige Unheil abwenden.

III. Amos: Vergebliche Liebesmühe! Haben die bisherigen Schicksalsschläge euch nicht gelehrt, dass Jhvh einen besseren Dienst fordert? Suchet ihn in Übung der Sittlichkeit und Gerechtigkeit! — Aber nein, alle Mahnung ist umsonst. Weil ihr nicht hört, ist euch auch nicht zu helfen. Es bleibt nur:

IV. die Totenklage anzustimmen und das Wehe über die Verblendeten zu rufen. Der Untergang ist unvermeidlich.

Die allgemeine Stimmung, mit der die Reden des Amos aufgenommen worden, kommt in dem Ausweisungsbefehl zum Ausdruck, den der Oberpriester vom König erwirkt. Es bleibt Amos nur übrig, der Mit- und Nachwelt zu sagen, was ihn zum scheinbaren Gotteslästerer und Hochverräter gemacht hat:

V. Gott, den er geschaut, hat ihm offenbart, was kommen muss, und trotz seiner warmen Fürsprache an seinem Beschluss festgehalten.

Die Skizze hat zugleich erkennen lassen, dass die fünf Reden in zwei scharf getrennte Gruppen zerfallen, I—IV (beachte auch hier wieder die Vierzahl) und V. Der Darlegung der Prophetie dort folgt hier die Rechtfertigung derselben.

II. Metrisch- textkritischer Teil.

Aus dem praktischen Grunde der besseren Übersichtlichkeit hätte ich gern wie L. (M.) in den einzelnen Versreihen Glied b unter Glied a gesetzt, besonders deshalb, weil dann auch die korrespondierenden Strophen hätten nebeneinander gesetzt werden können. Aber der Umstand, dass die ungebrochene Reihenschreibung die historisch gewiesene ist, hat den Ausschlag gegeben. Die vielfachen Wechselbeziehungen sind, wenn nicht in den Anmerkungen, durch den Druck hervorgehoben.

Die metrische Bestimmung der Verse ist durchweg streng nach den Regeln erfolgt, die Ss. aufgestellt hat; die Ergebnisse, wie sie in dem Text dargeboten sind, durch Erörterungen zu rechtfertigen, war nicht durchgängig erforderlich.

In prinzipieller Übereinstimmung mit Ss. I § 240—246 sind die lediglich zur Erläuterung des Satzzusammenhangs dienenden Formeln, seien sie voraufgestellt[1], eingeschaltet[2] oder nachgestellt[3], sowie, wenn auch nicht mit durchgängiger Sicherheit, gewisse Wörter und Wortgruppen[4], die die Aufmerksamkeit erregen oder der logischen Verknüpfung dienen, ausserhalb des Metrums gestellt. Wo sich eine Ausnahme dieses Grundsatzes ergeben hat, sind die Gründe

1 כה אמר (אדני) יהוה, כה הראני א׳ י׳, והיה ביום ההוא (VIII 9), הנה ימים באים (VIII 11), ויאמר u. a. m., bes. I 1. V 1. VII 10 ff.

2 ואמרו (III 9), לאמר (VII 10 u. s.), ויאמר? נחם י׳ על־זאת (VII 3. 6) u. ä.

3 נאם יהוה, אמר יהוה u. a. m.

4 והיה, הוי, כי, לכן, הנה (VI 9) u. dgl.

nicht verschwiegen worden. H. u. C. haben das noch völlig übersehen, bei L.s Verfahren ist noch ein willkürliches Schwanken zu beobachten.

Besonders beachtet seien i. Folg. die Bemerkungen über die in den einzelnen Reden angewendete Gottesbezeichnung[1]. Die textkritischen Bemerkungen wollen, wie schon die äussere Anordnung in einzelnen Anmerkungen erkennen lässt, keineswegs als irgendwie vollständig oder erschöpfend genommen sein. Soweit die metrische Frage es erheischte, sind sie gesetzt.

[1] S. 28 Anm. 1, S. 37 Anm. 2, S. 42 Anm. 1, S. 44 zu V 27 Anm. 1, S. 45 zu V 14, S. 50 zu VI 8, S. 59, Anm. 1.

דברי עמוס מתקוע ׀ אשר חזה על־ישראל ׀ שנתים לפני הרעש׃

I. Rede.

(3:3) I 2 יהוה מציון ישאג ׀ ומירושלם יתן קולו
(3:3) ואבלו נאות הרעים ׀ ויבש ראש הכרמל׃

A 1.

3 כה אמר יהוה׃
(3:3) על־שלשה פשעי דמשק ׀ ועל־ארבעה לא אשיבנו
(3:1) על־דושם בחרצות הברזל ׀ את־הגלעד׃
(3:3) 4 ושלחתי אש בבית חזאל ׀ ואכלה ארמנות בן־הדד׃
(3:3) 5 והכרתי יושב מבקעת־און ׀ ותומך שבט מבית עדן
(3:3) ושברתי בריח דמשק ׀ ונלו עם־ארם קירה׃
אמר יהוה׃

2.

6 כה אמר יהוה׃
(3:3) על־שלשה פשעי עזה ׀ ועל־ארבעה לא אשיבנו
(3:?) על־הגלותם גלות שלמה ׀ (להסגיר) לאדום׃
(2:2:2) 7 ושלחתי אש ׀ בחומת עזה ׀ ואכלה ארמנתיה׃
(3:3) 8 והכרתי יושב מאשדוד ׀ ותומך שבט מאשקלון
(3:3) והשיבותי ידי על־עקרון ׀ ואבדו שארית פלשתים׃
אמר (אדני) יהוה׃

3.

13 כה אמר יהוה׃
(3:3) על־שלשה פשעי בני־עמון ׀ ועל־ארבעה לא אשיבנו
(3:?) על־בקעם הרות הגלעד ׀ למען הרחיב את־גבולם׃
(2:2:2) 14 והצתי אש ׀ בחומת רבה ׀ ואכלה ארמנותיה׃
(3:3) בתרועה ביום מלחמה ׀ בסער ביום סופה
(3:3) 15 והלך מלכם בגולה ׀ הוא ושריו יחדו׃
אמר יהוה׃

4.

II 1 כה אמר יהוה׃
(3:3) על־שלשה פשעי מואב ׀ ועל־ארבעה לא אשיבנו
(3:1) על־שרפו עצמות מלך־אדום ׀ לשיד׃
(3:3) 2 ושלחתי־אש במואב ׀ ואכלה ארמנות הקריות׃
(3:3) ומת בשאון מואב ׀ בתרועה בקול שופר
(3:3) 3 והכרתי שופט מקרבה ׀ וכל שריו אהרוג עמו׃
אמר יהוה׃

B 5.

6 כה אמר יהוה:
על־שלשה פשעי ישראל ׀ ועל־ארבעה לא אשיבנו (3:3)
על־מכרם בכסף צדיק ׀ ואביון בעבור נעלים: (3:3)
7 הש(א)פים בראש דלים ׀ ודרך ענוים יטו (3:3)
6 ואיש ואביו ילכו אל־הנערה ׀ ל(מען) חלל את־שם קדשי: (3:3)
8 ובגדים חבלים יטו ׀ אצל כל־מזבח (3:2)
ויין ענושים ישתו ׀ בית אלהיהם: (3:2)

9 ואנכי השמדתי ׀ את־האמרי מפניהם (?:2)
3 אשר כגבה ארזים גבהו ׀ וחסן הוא כאלונים (3:2)
ואשמיד פריו ממעל ׀ ושרשיו מתחת: (3:2)
10 ואנכי העליתי אתכם ׀ מארץ מצרים (3:2)
9 3? ואולך אתכם במדבר ׀ ארבעים שנה (3:2)
לרשת את־ארץ האמרי: (3)
11a ואקים מבניכם לנבאים ׀ ומבחוריכם לנזרים (3:3)
3? 12 ותשקו את־הנזרים יין ׀ ועל־הנביאים צויתם (3:3)
12bβ. 11b לא תנבאו: האף אין־זאת ׀ בני־ישראל (2|2:2)
נאם יהוה:

1½ 13 הנה ׀ אנכי מעיק תחתיכם ׀ כאשר תעיק העגלה (3:3)
המלאה לה עמיר: (3)
14a ואבד מנוס מקל ׀ וחזק לא־יאמץ כחו (3:3)
6 1½ 16a ואמץ לבו ערום ינוס (3)
14b. 15aα ונבור לא־ימלט נפשו ׀ ותפש הקשת לא יעמד (3:3)
1½ 15b ורכב הסוס ביום־ההוא (3)
16b נאם־יהוה:

Anmerkungen[1].

Wir haben in A einschl. der Einleitung ein glattes Metrum: Doppeldreier bzw. Sechser[2], das an vier bzw. drei Stellen[3], um einen scharfen Sinnesabschnitt auch scharf zu markieren, brachykatalektisch zu einem Vierer (bzw. Fünfer)[3] verkürzt ist. Die Cäsur ist, wenn überhaupt, auch hier hinter dem 3. Versfuss anzusetzen, nicht etwa mit Ss. in I 3 hinter בחרצות (!). Auch I 4 kann gegen Ss. II nach den Ss.schen

---

[1] Vgl. L. S. 3—7, N. S. 120—128, Ss. II S. 473—479.

[2] Ss. (S. 124) sieht in v. 8^b (5^b. 15. II 3) irrtümlich eine Mischgruppe (Periode + Reihe: 3 + 3 | 3), weil er gegen die eigne Einsicht (S. 360ff) אמר (אדני) יהוה in das Metrum hineinzieht, indem er es, statt auf die ganze Strophe, nur auf die letzte Periode zurückschauen lässt.

[3] Die Analogie ist bezüglich des Vierers nicht durchgeführt, wenigstens nicht im überlieferten Text. Allerdings erweckt dieser v. 6 u. 13 auch Bedenken rein sachlicher Art. Gilead ist beidemal (Str. 1 u. 3) als leidendes Gebiet genannt. Warum Edom, das doch analog steht, nur einmal, nämlich Str. 4, und nicht ebenfalls beidemal, also auch Str. 2 (v. 6^b)? Weiter ist natürlich, dass, wie wir bei Gilead Str. 1 an den nördlichen, Str. 3 an den südlichen Teil zu denken haben, Str. 4 vom östlichen, Str. 2 vom westlichen Edom (vgl. Fr. Buhl, Gesch. d. Edomiter, Lps. 1893 Progr.) d. h. der Gegend um Kadesch die Rede ist. Dieselbe war dauernd heiss umstritten von Israeliten, Philistern und Edomitern, wurde aber seit David als israelitisches Gebiet betrachtet, und, in uneigentlichem Sinne, als Land Edom bezeichnet, ob nun die israelitischen oder edomitischen Ansiedlungen überwogen. Ist aber hieraus deutlich, dass auch Str. 2 wie Str. 1, 3, 4 nicht ein mithandelndes Volk, sondern ein leidendes Land gemeint ist, so bestätigt sich H. Wincklers Meinung (a. t. Untersuchungen S. 183f), להסגיר sei sekundär. Es ist Interpolation eines Lesers, der das ל vor אדום nicht als Bezeichnung der Zugehörigkeit (gen.) nahm, wie es gemeint war, sondern als Dativ verstanden wissen wollte, weil er in Edom das feindliche, sklavenhandelnde Volk sah. — Je mehr Gewicht diesen Darlegungen beigemessen wird, desto grössere Bedenken erheben sich gegen die Intaktheit des dreifüssigen למען הרחיב את ג' I 13. Indessen lassen sich sachliche Einwendungen gegen den Passus kaum machen. Vielleicht ist die Phrase auf ursprüngliches לְמַעַן גְּמוּל (= um der Vergeltung willen) zurückzuführen oder einfach zu lesen: למען גבולם bzw. להרחיב את גבולם (= gelegentlich der Erweiterung ihres G.).

Regeln ohne Schwierigkeit als Doppeldreier gelesen werden; denn die Schreibung חזאל legt nahe, den Namen zweisilbig auszusprechen, und es fragt sich, ob ב vor ב׳ nicht nur analoge Auffüllung ist (vgl. II 8 בית acc. loc.). Während die Einleitung I 2 eine Doppelperiode von je zwei Reihen bildet, die inhaltlich im Verhältnis von Ereignis und Wirkung stehen, zerfällt A (I 3 — II 3) in vier Strophen, deren genaue Analogie besonders auf folgendem beruht: 1) sie sind alle durch die Formel כה אמר יהוה eingeleitet und durch אמר יהוה[1] geschlossen, 2) bieten alle die Formel על־שלשה פשעי[2] — ועל־ארבעה לא אשיבנו על und ושלחתי אש—ואכלה ארמנות[3], 3) sind alle so gebaut, dass eine Doppelperiode den Frevel als Anlass der Strafe, eine einfache Periode die Form der Strafe und wieder eine Doppelperiode die Ausführung der Strafe ankündigt. Die Dreiteilung in der Form stimmt auf's feinste mit der Sinnesgliederung und ist durch das Sôph Pasûq der Ms richtig festgehalten[4].

Betreffs der Wechselbeziehung zwischen Str. 1 u. 2 vgl. והכרתי יושב, ותומך שבט מ- v. 5 u. 8 — es empfiehlt sich durchaus die von L. vorgeschlagene Umstellung der 2., 3., 1. Reihe in v. 5; denn Reihe 2 u. 3 sind, weil stilistisch untrennbar, am besten als ein Vers anzusehen[5], während andrer-

[1] Str. אדני I 8 wegen der Analogie von I 5. 15. II 3. Wie auch I 2. 3. 6. 13. II 1. 6 u. s. f. lehren, ist in der 1. Rede durchgehends nur der einfache Gottesname verwendet. Der Reim mit פלשתים, den L. geltend macht, besteht nur im Q'ri und ist, weil ganz singulär, gewiss nur zufällig.

[2] בני־עמון I 13 ist auffallend gegenüber blossem דמשק, עזה, מואב, ישראל.

[3] Nur einmal (I 14) steht והצתי st. ושלחתי. Es liegt nahe, entweder auch hier ושלחתי herzustellen, oder aber auch v. 7 והצתי einzusetzen, da v. 7. u. 14 auch sonst in besondrer Wechselbeziehung stehen.

[4] Eine irrige Gliederung nimmt H. vor, indem er das Mittelglied um den folgenden Trimeter verlängert.

[5] Aus diesem Grunde ist H's Umstellung v. 8 verfehlt.

seits גלו sachlich unmittelbar mit ברית ד' zusammengehört —; zwischen Str. 1 u. 3 vgl. הגלעד, Str. 2 u. 4 אדום; zw. Str. 1 u. 4 ארמנות c. subst., zw. Str. 2 u. 3 aber ארמנותיה (v. 7 u. 14) und im Versmass den Sechser als Mitte und, dass statt des katalekt. Vierers möglicherweise (s. o.) ein Fünfer bzw. Sechser gewählt ist; Str. 3 u. 4 בתרועה I 14 u. II 2 (vielleicht ist II 2^b Gl. α u. β umzustellen), שריו v. 15 u. II 3.

Im Unterschied zu A haben wir in B Wechselmetrum[1]. Die anfänglichen Doppeldreier[2] weichen Fünfern[3], die wiederum Doppeldreiern Platz machen. Das ist bedeutsam, wenn Ss. mit der Beobachtung Recht hat, dass das Wechselmetrum für die Prophetenschriften charakteristisch ist. In A entspricht der glatte, ebenmässig gefällige Rhythmus dem für Israel gefälligen Inhalt, der es in seine Illusion gleichsam einlullt; erschien ihnen doch der Tag, an dem J. der Nachbarn Züchtigung vornehmen würde, in hellstem Lichte (V 18—20). In B, wo Amos erst mit der eignen Prophetie herausrückt, entspricht das schwankende Metrum dem erregten und aufregenden Gedankengang. — Eigentliche Strophenbildung liegt, soweit der überlieferte Text erkennen lässt, nicht vor. Doch sind durch אנכי v. 9. 10. 13 sowie

---

1 Vgl. im B. Amos noch IX 1—7 und etwa III 9—15 (unten S. 32ff u. S. 61ff). Die im Wechselmetrum (Cornills „Knittelversen") verfassten Partien der Prophetenschriften — Gunkel bezeichnet es als rhythmische Prosa — sind nach meiner Überzeugung mit aller Sorgfalt textkritisch zu prüfen.

2 Ss. liest II 7^b als (völlig vereinzelten) Doppelvierer. Das thut nicht not, wenn man auf Grund Ss.scher Regeln wᵊīš wᵊabíᵘ und et-šem qodšî liest. v. 8^a str. על; dann fällt jede Nötigung fort, mit Ss. (II S 474 Anm. 5) ימו hinter die Cäsur zu rücken, und (um das stilistisch zn rechtfertigen) eine unnatürliche Satzkonstruktion anzunehmen. Denn dann ist der Vers fraglos ein Fünfer.

3 Um אשר—כאלונים II 9 als Fünfer lesen zu können, will Ss. (II S. 476 Anm. 8) חסן הוא in חסנה ändern. Das ist nicht nötig, wenn man nach Ss. I § 216ff kaʼallōním liest.

durch נאם־יהוה v. 11b. 16b vorliegende Sinnesabschnitte deutlich angezeigt. Im ersten Abschnitt (v. 6—8), der analog zu A 1. 2. 3. 4 einsetzt, wird Israels Frevel hervorgehoben. Vor Abschluss desselben wechselt bereits das Metrum. Der zweite Abschnitt bringt einen Gegensatz sowohl zum 1. Abschnitt wie in sich selbst: Jhvh's Fürsorge, Israels Entartung. Hier stehen v. 9 u. 10 (vgl. ואנכי), wenn v. 10 echt ist[1], in deutlicher Gedanken-Analogie, der aber keine völlige Analogie der Form entspricht; in beiden Versen herrscht zwar der Fünfer, aber v. 9 (so, wie er ist)[1] setzt gleich mit einem Vierer[2] ein, und v. 10 schliesst mit einer Einzelreihe statt wie v. 9 mit einer Periode. — v. 11. 12 bringt den durch v. 9 wie v. 10 gleicherweise vorbereiteten Gegensatz. Der Inhalt (vgl. ואקים u. ותשקו) fordert auf, v. 11 u. 12 auch der Form nach analog zu stellen. Wir erhalten dann zwei Mischgruppen von Periode und Reihe nach dem Schema 3 + 3 | 2 bzw. 4.[3] Es ist aber doch sehr zu überlegen, ob H., L. mit ihrer Umstellung von v. 11b hinter v. 12 nicht Recht haben. Die Frage האף ist hinter der Erwähnung von Israels Vergehen viel wuchtiger und kommt so mit נאם־יהוה in bezeichnender Weise an das Ende des Ge-

[1] Vgl. N. S. 127. Die überschüssige Reihe לרשת את־ארץ האמרי könnte angefügt sein, um den ergänzenden Einschub v. 10 nachträglich mit v. 9 zu verbinden. Aber es warnt doch manches, v. 10 zu streichen. Er bringt die positive Seite der göttlichen Fürsorge, deren negative v. 9 enthält. Dazu fussen v. 11. 12 auf ihm wie auf v. 9: Um die Amoriter zu ersetzen, hat Jhvh Israel ins Land gebracht. Und Israel treibt's schlimmer noch als jene! — Aber auch umzustellen ist nichts (vgl. H. S. 5, L. S. 6); denn es kommt hier weniger auf die historische als auf die logische Folge an. Würde man v. 10 vor v. 9 setzen, so wäre לרשת את־ארץ האמרי überflüssig. Und zudem kann wohl (im Affekt) die in der 3 ps. begonnene Rede zur Anrede werden, aber nicht umgekehrt.

[2] Vgl. Ss. I S. 108, II S. 476 Anm. 7 u. 8 die gegen den cäsurlosen Vierer geltend gemachten Verdachtsgründe.

[3] An sich kann לא תנבאו so gut in 1 wie in 2, האף אין ז' ב' י' in 2 wie in 4 Versfüssen gelesen werden.

dankenabschnittes. Metrisch erhalten wir so das Schema 3 + 3 | 3 + 3 | 2 | 2 + 2, wobei נאם־יהוה natürlich ausser Betracht bleibt.

Der dritte Abschnitt besteht deutlich aus analogen Mischgruppen, die nach dem Schema 3 + 3 | 3 gebildet sind. Das אנכי (הנה, ob ursprünglich oder nicht, steht ausserhalb des Metrums, vgl. Ss. I § 241) weist auf die Beziehung, die zwischen II 9—10 (bzw. 12) und 13—16 besteht: Dort Jhvh's Wohlthat, hier Jhvh's Vergeltung. In v. 16 freilich fehlt zur Periode die erwartete Reihe. Aber dieser Umstand verstärkt nur die textkritischen Bedenken, die sich angesichts der Wiederholung gleicher Ausdrücke in v. 15—16 erheben. L.[1] macht sich die Lösung zu leicht, wenn er v. 15 kurzer Hand ausscheidet. וקל ברגליו v. 15 ist nach einfachem קל v. 14, לא ימלט und gar לא ימלט נפשו v. 15 nach לא־ימ׳ נ׳ v. 14, בגבורים v. 16 gegenüber גבור v. 14 verdächtig. Scheiden wir diese Bestandteile aus, so bilden v. 15. 16 eine glatte Mischgruppe 3 + 3 | 3, nur dass ורכב הסוס ohne Prädikat dasteht und ביום־ההוא überschiesst. Bedenkt man dazu aber, dass einerseits גבור allem Anschein nach als Bezeichnung der schwerbewaffneten Kerntruppe (vgl. 2. Sm. X 7. XVI 6 u. ö.) mit den Bezeichnungen andrer Waffengattungen (תפש הקשת und רכב הסוס) sachgemäss zusammengehört, dass andrerseits der Beherzte (אמיץ לבו) in sachliche Parallele zu dem Schnellen und dem Starken gestellt werden muss, so wird man dazu geführt, ואמיץ—ינוס v. 16 auf v. 14[a], als 3. Reihe der 2. Mischgruppe, folgen zu lassen, und in v. 14[b] die 1. Reihe der 3. Mischgruppe zu sehen. Dadurch kommt ורכב הסוס an's Ende und bildet mit ביום־ההוא einen Dreier. Sonach besteht der dritte Abschnitt aus drei analogen Gruppen, unter denen Gruppe 2 und 3 als Folgerung Gruppe 1 gegenüber und einander parallel stehen.

[1] Vgl. H. S. 6, Anm. 1. 2.

II 7 str. על־עפר־ארץ vgl. N. S. 127. Die Beibehaltung von ב ist metrisch erwünscht, doch nicht nötig. Die Umstellung von v. 7^{b} u. 8 (L.)[1] scheint sich zu empfehlen, da ל(מען) חלל את־שם קדשי sich auf den ersten Blick als Abschluss des Ganzen besser ausnimmt. Aber das Aufsuchen der Kedesche geht naturgemäss der Schwelgerei mit ihr voran. Zudem würden bei der Umstellung Fünfer zwischen Doppeldreier geraten, es sei denn, dass מען zu streichen ist, in welchem Fall die entsprechende Reihe zweifüssig gelesen werden kann. Abschnitt 1 bestünde dann aus je drei Doppeldreiern und Fünfern, was recht annehmbar erscheint.

v. 8 str. על vgl. N. S. 127.

v. 12 לאמר, metrisch zulässig, ist sachlich überflüssige und ganz unpoetische Interpretation.

v. 15. 16 s. o.

III 9 a (3:3) השמיעו על־ארמנות באשדוד ׀ ועל־ארמנות בארץ מצרים (ואמרו)
b האספו על־הר שמרון וראו
c מהומת רבות בתוכה ׀ ועשוקים בקרבה:
10 d ולא ידעו עשות־נכחה
e האצרים חמס ושד בארמנותיהם:

13 f שמעו והעידו בבית יעקב
g נאם־(אדני) יהוה (אלהי הצבאות):
11 . ((לכן) כה אמר אדני יהוה)
h (2:2:2) צר יסבב הארץ ׀ והורד ממך עזך ׀ ונבזו ארמנותיך:

12 כה אמר יהוה
i כאשר יציל הרעה מפי הארי
k שתי כרעים או בדל־אזן
l כן ינצלו בני ישראל
m הישבים בפאת מטה ׀ ובדמשק ערש:

---

[1] H. stellt den ganzen v. 7 hinter 8.

n 14^a כי ביום פקדי ׀ פשעי־ישראל עליו
o 15 והכיתי בית־החרף ׀ על־בית הקיץ
p ואבדו בתי השן ׀ וספו בתי־רבים
נאם יהוה:

Anmerkungen.

Die sachliche Prüfung hat dazu geführt, v. 13 hinter v. 10 zu setzen, dagegen v. 14^b (und möglicherweise v. 12) als nicht hierhergehörig zu übergehen, wie in obigem Text geschehen ist. Wir haben so zwei enger zusammenhängende Stücke, III 9f. 13. 11 und III (12) 14^a. 15, erhalten. Im ersten werden die Fremden aufgefordert, zu vergleichen, was in ihren und was in Samariens Palästen geschieht, und auf Grund dessen dem Hause Jakobs, wie seine Schuld, so seine Strafe in Jhvh's eignem Namen zu bezeugen. Übersetze v. 13: Vernehmt und bezeuget (sc. so wie ihr ihn vernehmt) gegen das Haus Jakobs den Spruch des (Herrn) J. (des Gottes der Heerscharen): Ein Feind u. s. f. So macht sich in v. 11 die Anrede an Israel zwanglos und bedeutungsvoll.

השמיעו v. 9 und שמעו v. 13 markieren die beiden Unterteile.

v. 9 str. ואמרו als zur Angabe des Kolon eingeschoben. Jedenfalls steht es ausserhalb des Metrums. Statt הרי l. הר (vgl. IV 1. VI 1) mit LXX, Peš., N., L. u. a.

v. 10 ist נאם־יהוה, wenn unsre Annahme zutrifft, nur denkbar als Einschub eines Lesers, der den Zusammenhang von v. 10 mit v. 9 (was die Frémden gewahren, wird angegeben) nicht mehr verstand.

v. 13 אדני, metrisch nicht hinderlich, ist, wenn III 9—15 zur 1. Rede gehört hat, nicht ursprünglich.

v. $11^{a\alpha}$, auf alle Fälle ausserhalb des Metrums, ist völlig entbehrlich, ja sogar störend. Mindestens ist לכן als sekundäres Flickwort (zur Verbindung von v. 11 mit v. 10) auszuscheiden.

v. $11^{b\beta}$ l. יסבב st. וסביב und והורד st. והוריד, vgl. N. S. 131.

v. 12ff. steht, wenn überhaupt, nur in losem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Und so bedarf's der Einleitungsformel. Auch hier haben wir eine deutliche Zweiteilung: v. 12 und v. 14^{a}. 15 (Vollständigkeit und Art der Vernichtung), die Zugehörigkeit von v. 12 vorausgesetzt.

v. 12^{b} str. בשמרון als Glosse, die ein Analogon zu dem auf Verderbnis beruhenden בדמשק schaffen zu müssen glaubte.

v. 15 בתים רבים, viel zu allgemein und nichtssagend, ist, als Produkt einer Textverderbnis, am besten etwa wie oben oder in einen ähnlichen, zu בתי השן passenden Ausdruck zu ändern.

Der metrische Charakter des Stückes ist, wie nicht zu verwundern, sehr problematisch[1]: a ist sicher ein Doppeldreier, h ein Sechser; b bis g scheinen, z. T. cäsurlose, Vierer zu sein, können aber auch anders gelesen werden, nämlich als Dreier, und c als Fünfer. Auch bei i—p ist zweifelhaft, ob wir es mit Vierern oder mit Dreiern (bzw. Fünfern) zu thun haben.

---

[1] vgl. Ss. II S. 476—479.

II. Rede.

A

(3:2)	III 1	שמעו את־הדבר הזה	׀ אשר דבר יהוה
(2:3)		עליכם בני ישראל	׀ אשר העליתי מארץ מצרים:
(2:3)	2	רק אתכם ידעתי	׀ מכל משפחות האדמה
(3:2)		על־כן אפקד עליכם	׀ את כל־עונתיכם:
(3:2)	3	הילכו שנים יחדו	׀ בלתי אם־נועדו:
(3:2)	4	הישאג אריה ביער	׀ וטרף אין לו
(3:2)		היתן כפיר קולו	׀ בלתי אם־לכד:
(3:2)	5	התפול צפור על־הארץ	׀ ומוקש אין לה
(3:2)		היעלה־פח מן־האדמה	׀ ולכוד לא ילכוד:
(3:2)	6b	אם־תהיה רעה בעיר	׀ ויהוה לא עשה:
(3:2)	6a	אם־יתקע שופר בעיר	׀ ועם לא יחרדו
(2:2)	8	אריה שאג	׀ מי לא יירא
(2:2)		אדני יהוה דבר	׀ מי לא ינבא:

B a.

(3:?)	IV 1	שמעו הדבר הזה	׀ — — —
(2:3)		— פרות הבשן	׀ אשר בהר שמרון
(2:3)		העשקות דלים	׀ הרצצות אביונים
(3:2)		האמרות לאדניהם	׀ הביאה ונשתה:
(3:3)	2	נשבע אדני יהוה בקדשו	׀ (כי הנה) ימים באים עליכם
(3:3)		ונשא אתכם בצנות	׀ ואחריתכן בסירות דוגה:
(2:2:2)	3	ופרצים תצאנה ׀ אשה נגדה ׀ והשלכתנה ההרמונה	
		נאם [אדני] יהוה:	

b.

(3:2)	VIII 4	שמעו־זאת השאפים אביון	׀ ולשבית ענוי־ארץ: (לאמר)
(3:2)	5	מתי יעבר החדש	׀ ונשבירה שבר
(3:2)		והשבת ונפתחה־בר	׀ להקטין איפה:
(2:3)		ולהגדיל שקל	׀ ולעות מאזני מרמה:
(3:3)	7	נשבע (יהוה ב)גאון יעקב	׀ אם־אשכח לנצח כל־מעשיהם:
(3:3)	8	העל זאת לא־תרגז הארץ	׀ ואבל כל־יושב בה
(2:2:2)		ועלתה בְאֹר כלה ׀ ונגרשה ונשקה ׀ כיאור מצרים:	
	9aβ	נאם אדני יהוה	

C c.

9aα והיה ביום ההוא

(3:3?) 9aγb והבאתי השמש בצהרים ׀ והחשכתי לארץ ביום אור:

(3:2) 10 והפכתי חגיכם לאבל ׀ (ו)כל־שיריכם לקינה

(3:2) והעלתי על־כל־מתנים שק ׀ ועל־כל־ראש קרחה

(3:2) ושמתיה כאבל יחיד ׀ ואחריתה כיום מר:

(2:2:2) 13 ביום ההוא תתעלפנה ׀ הבתולות היפות ׀ והבחורים בצמא

(3:3) 14 הנשבעים ב . . . שמרון ׀ ואמרו חי אלהי דן

(3:3) וחי דרך באר־שבע ׀ ונפלו ולא־יקומו עוד:

11αβ נאם אדני יהוה

---

11 (הנה ימים באים)

(3:2) והשלכתי רעב בארץ ׀ לא־רעב ללחם

(2:3) ולא־צמא למים ׀ כי־אם־לשמע את דברי יהוה:

(2:3) 12 ונעו מים עד־ים ׀ ומצפון ועד־מזרח ישוטטו

(3:2) לבקש את־דבר־יהוה ׀ ולא ימצאו:

Anmerkungen.

Die Rede besteht für den ersten Überblick — von VIII 11. 12 abgesehen — aus vier Gruppen, die, alle zweigeteilt, im Bau der ersten Strophe (vier Fünfer) genau übereinstimmen. Bedenken bestehen nur in IV 1, weil hier Vierer gelesen werden können, und in VIII 9, weil der überlieferte, sachlich unanfechtbare Text sich dem Fünferschema nicht recht einfügt. Während der 2. Teil der ersten, als der Eingangsgruppe, (III 3—8) besonders gebaut ist — er ist wohl die poetisch schönste Stelle der ganzen Prophetenschrift, und ist in gefälligen, glatten Fünfern geschrieben, die ungemein

wirkungsvoll katalektisch in zwei Vierer übergehen[1] —, gleichen sich die 2. Teile der drei folgenden Gruppen wiederum genau in der Form: Es sind Strophen von je drei Doppeldreiern (bzw. Sechsern), die mit der Formel נ'[2] [אדני] יהוה in bedeutungsvoller Rückbeziehung auf das thematische אדני יהוה דבר III 8 (את־הדבר הזה אשר דבר יהוה III 1) der Einleitungsgruppe abschliessen. Dieselbe, weil stets Schlussformel, ist in VIII 9 eben nur vor den Anfang des Satzes, d. h. an das Ende von v. 8 zu rücken; ähnlich auch in v. 11 (14). Die Verse 11. 12 bilden zwar eine Strophe analog den je ersten Strophen, sind aber als Dublette auch aus sachlichen Gründen[3] auszuscheiden. Sie standen ursprünglich am Ende des Ganzen als Anhang hinter נאם אדני יהוה, welches v. 14 abschloss, und haben diese Formel beim Einrücken hinter v. 10 mitgenommen. Der Anhang ist veranlasst durch v. 13f. (vgl. צמא dort und רעב, צמא hier) und führt den Gedanken aus, wie die frevle Missachtung des שמע etc. sich durch brennendes Entbehren eben des göttlichen Wortes (vgl. Jes. VI 9f) strafen wird.

Zweck der Rede: Der Prophet verschafft sich Gehör.

A. Mein Wort ist Gottes Wort; darum hört mich, ihr Kinder Israel (allg.)!

Ba.} Gott hat geschworen; { ihr üppigen Frauen }
b.} darum hört { ihr gewaltthätigen Herren } (i. bes.)!

[1] Beachte die Akrostichen, durch deren Wechsel die inhaltliche Teilung markiert ist (v. 3—5 Wirkung—Ursache, v. 6^a. 8 Ursache—Wirkung), sobald man von v. 6^b absieht (s. u.).

[2] Aus Gründen der Analogie ist auch IV 3 wie VIII 9 u. 11 אדני vor יהוה zu schreiben; noch mehr aber aus sachlichen Gründen. Denn III 8, d. h. im Thema der ganzen Rede, ist das אדני vor יהוה nicht nur durch das Akrostichon als echt zweifellos erwiesen, sondern offenbar mit Betonung gebraucht: Jhvh als der Herr zwingt mich zu weissagen, euch zu hören. Vgl. IV 2, während VIII 7 weiter unten besprochen ist. Nur III 1 stünde danach blosses יהוה.

[3] vgl. N. z. d. St. (S. 154f.).

Cc. Ausführung des Schwures von Ba und b (vgl. v. 13 die Jungfrauen u. Jünglinge). Der Schluss kehrt gedanklich zum Anfang zurück: VIII 13. 14 redet wie III 1. 2 vom falschen Gottvertrauen.

III 1 str. על כל־המשפחה, aus v. 2 interpoliert in der Tendenz, „der folgenden Rede zugleich eine Beziehung auf Juda zu geben (vgl. II 4f. VI 1 u. Hos. V 11ff.)", wie L. bemerkt. Mit ihm v. 1[b] ganz zu streichen, ist kein Anlass.

str. לאמר (L.) wie II 12 u. s.

v. 4 str. ממענתו, weil metrisch überschüssig (Ss.), und dem Sinne nach völlig unpassend; denn weit aus dem Walde bzw. von seinem Lager her kann man wohl das donnerähnliche Gebrüll vernehmen, das der Löwe vor dem Fange ausstösst (v. 4[a]), nicht aber das gedämpfte Knurren, das er hören lässt, sobald er den Fang gethan hat (v. 4[b]). Es scheint als Analogon zu מן־האדמה v. 5[b] interpoliert.

v. 5 str. פח mit W., N., L., Ss.

v. 6[a] u. [b] sind umzustellen (L.), wenn v. [b] passieren soll. Denn deutlich ist zuerst (v. 3—5) von Wirkung und Ursache (vgl. v. 6[b]), darauf von Ursache und Wirkung die Rede. Wie v. 8[b] als Pointe auf v. 6[a]. 8[a] folgt, so muss analog v. 6[b] ursprünglich als Pointe hinter v. 3—5 gestanden haben, und zwar wahrscheinlich mit ה interr. statt mit אם einsetzend. Doch ist v. 6[b] an sich nicht einwandfrei, vgl. בעיר, das nicht nur stilistisch als Wiederholung aus v. [a] auffällt, sondern sachlich eine unzutreffende Beschränkung bedeutet.

v. 7 ist in seiner erklärenden Prosa auf den ersten Blick als Glosse erkennbar, gesetzt, den Sinn der Bildrede anzugeben, wodurch aber die Pointe v. 8[b] zerstört wird, vgl. L. S. 11.

IV 1 שמעו הדבר הזה vgl. ש' את־הד' הזה III 1. Diese Analogie des Ausdrucks legt nahe, hier auch אשר ד' י' (עליכם) von dorther zu ergänzen; vgl. dazu das analoge אשר hinter

der Nennung der Angeredeten. Die masculine Form der 2. pl. ist um der formalen Übereinstimmung (שמעו) mit VIII 4 (III 1) willen gewählt.

v. 2 str. כי, das nur orthographische Bedeutung als Einleitung der direkten Rede hat. הנה, obwohl metrisch nicht lästig, ist doch wie in II 13 u. s. zu behandeln.

v. 3 ist in Ermangelung glücklicher Emendationen in der überlieferten Form belassen.

VIII 5 לאמר vgl. II 12. III 1.

v. 6 ist mit N. (vgl. S. 153), H. (S. 16 Anm. 2) u. a. zu streichen.

v. 7. Möglicherweise ist יהוה ב, obwohl analog zu IV 2, eingeschoben, u. mit גאון war ursprünglich Jhvh selbst bezeichnet.

v. 8ᵇ kann das zwiefache כ(י)א(ו)ר nicht ursprünglich sein (vgl. N. S. 153). Das erstmalige ist entweder zu streichen, sodass als subj. des Satzes הארץ v.ᵃ zu denken ist, oder nach R's sehr annehmbarem Vorschlag durch באר zu ersetzen, wie oben geschehen.

v. 14 l. אלהי st. אלהיך in der Annahme, dass ך dittographisch aus dem folg. ד entstanden ist. Dann bleibt sachlich keine Schwierigkeit.

v. 11ᵃ הנה י' ב' wird von H. als stereotype Phrase gestrichen.

III. Rede.

A

(3:3) 4 IV באו בית־אל ופשעו ׀ הגלגל הרבו לפשע
(3:3) והביאו לבקר זבחיכם ׀ לשלשת ימים מעשרתיכם:
(3:3) 5 וקטר מחמץ תודה ׀ וקראו נדבות השמיעו
(3) כי כן אהבתם בני ישראל
נאם (אדני) יהוה:

Ba.

1.

(3:4) 6 וגם אני נתתי לכם ׀ נקיון שנים בכל־עריכם
(4:3) וחסר לחם בכל מקומתיכם ׀ ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה:

2.

(4:3) 9 הכיתי אתכם בשדפון ובירקון ׀ החרבתי גנותיכם וכרמיכם
(4:3) ותאניכם וזיתיכם יאכל הגזם ׀ ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה:

3.

(4:3) 10 שלחתי בכם דבר בדרך מצרים ׀ הרגתי בחרב בחוריכם
(4:3) ואעלה באש מחניכם באפכם ׀ ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה:

4.

(3:4) 11 הפכתי בכם — ׀ כמהפכת אלהים את־סדם ואת־עמרה
(4:3) ותהיו כאוד מצל משרפה ׀ ולא־שבתם עדי
נאם־יהוה:

b.

12a (לכן כה אעשה־לך ישראל)

(3:3) V 21 שנאתי מאסתי חגיכם ׀ ולא אריח בעצרתיכם:
(3:3) 22 כי אם־תעלו־לי עולות לא ארצה ׀ ושלם מריאיכם לא אביט:
(3:3) 23 הסר מעלי המון שריך ׀ וזמרת נבליך לא אשמע:
(3:3) 24 ויגל כמים משפט ׀ וצדקה כנחל איתן:

(4:3) 25 הזבחים ומנחה הגשתם־לי במדבר ׀ ארבעים שנה בית ישראל:
(3:4) 26 ונשאתם את סכות מלככם ׀ ואת כיון צלמיכם אשר עשיתם לכם:
(4) 27 והגליתי אתכם מהלאה לדמשק
אמר יהוה אלהי־צבאות שמו:

(3:3) IV 12b (עקב כי־זאת אעשה־לך ׀ הכון לקראת אלהיך ישראל)

C

4 V (כי כה אמר יהוה לבית ישראל)

דרשוני וחיו:

5 אל־תדרשו בית־אל ׀ והגלגל לא תבאו (3: 3)
כי הגלגל גלה יגלה ׀ ובית־אל יהיה לאון: (3: 3)
6 דרשו את־יהוה וחיו ׀ פן־יצלח אש בבית יוסף (3: 3)
ואכלה ואין־מכבה לבית ישראל: (3)

---

14 דרשו־טוב ואל־רע ׀ למען תחיו [ואל תמותו] (2: 3)
ויהי־כן יהוה (אלהי־צבאות) אתכם ׀ כאשר אמרתם: (3: 2)
15 שנאו־רע ואהבו טוב ׀ והציגו בשער משפט (2: 3)
אולי יחנן יהוה ׀ (אלהי־צבאות) שארית יוסף: (3: 2)

Anmerkungen.

A und C korrespondieren, wie inhaltlich, auch der Form nach auf's beste. Hier wie dort haben wir's mit drei Doppeldreiern zu thun, die durch einen Dreier abgeschlossen werden.

Ba besteht aus vier analogen Doppeldreiern, die mit gleichem Kehrreim enden und aus, z. T. umgekehrten, Siebenern bestehen, wobei zu beachten, dass Strophe 1 u. 4 das Schema 3 + 4 | 4 + 3, Strophe 2 und 3 aber 4 + 3 | 4 + 3 bieten. Inhaltlich gehören Strophe 2 bis 4 gegenüber Str. 1 (וגם אני) enger zusammen. IV 7—8 halte ich mit L. (s. d. S. 24—25) für Nachdichtung. Die Zerlegung in zwei parallele Strophen ist freilich aus metrischen Gründen als missglückt zu bezeichnen.

Bb besteht aus zwei Strophen, die sich auch gedanklich klar sondern. Die erste bildet vier Perioden in Doppeldreiern (vgl. A u. C), die zweite dritthalb Perioden in Siebenern (vgl. Ba). Man darf wohl gerade in dem eigentümlichen

Wechsel des Metrums eine Bestätigung dafür erblicken, dass V 21—27 zwischen IV 6—11(Siebener) und V 5—6 (Doppeldreier) gehört.

Durch die halbe Rede (A, Ba) geht die Schlussformel נאם יהוה (IV 5[1]. 6. 9. 10. 11) hindurch, der in Bb die Formel אמר יהוה אלהי־צבאות שמו V 27 entspricht. Man ist versucht, die Korrespondenz von A und C auch auf den Gebrauch von נאם (אדני) יהוה auszudehnen und also die Formel in V 6 zu ergänzen. Das wäre aber voreilig; denn im Gegensatz zu A und B redet C nicht Gott, sondern der Prophet von Gott (wie V 5. 6 auch V 14. 15). Eine Eigentümlichkeit der Rede ist der starke Gebrauch des Wortspiels: IV 10 דבר בדרך, בחרב בחוריכם; V 5 גלגל גלה יגלה, אל und און, v. 6 יהוה[2] וחיו (v. 15 יחנן יהוה).

Vgl. noch IV 5 בני ישראל mit V 25 (6) בית ישראל.

V 14. 15 erscheint aus Gründen der Form sekundär, weil es dem Schluss (V 5. 6) seine genaue Übereinstimmung mit der Einleitung (IV 4. 5) nehmen würde, aber auch, weil es eine Strophe von (vier) Fünfern (z. T. umgekehrten) bildet, die unsre Rede nicht kennt. Allerdings ist der metrische Eindruck ungewiss und die Lesung schwankend. Inhaltlich enthält das Stück einen feinempfundenen Nachklang, der als zusammenfassender Abschluss ganz am Platze ist, indem noch einmal nachdrücklich die sittliche, sociale Gerechtigkeit als der gottgefällige Gottesdienst mit Verheissung der Lebenserhaltung hingestellt wird. יהוה אתכם

---

1 Wie in der 1. Rede scheint auch hier in der 3. Rede der Prophet blosses יהוה gebraucht zu haben. Vgl. noch die sonstigen Stellen, V 4. 6. 14. 15. 27, wo auch יהוה ohne vorheriges אדני gesetzt ist. Dies ist also IV 5 zu streichen.

2 Wir haben es hier mit keinem leeren Wortspiel zu thun, sondern, wenn nicht alles trügt, mit einer ernsthaften etymologischen Reflexion über den Gottesnamen, durch die, wie in der ganzen Rede, Gott als der Quell des Lebens hingestellt wird.

ist das beherrschende Motiv im Gedankenkreis der ganzen Rede und der Wahn, gegen den die folgende Rede ankämpft. V 14. 15 erscheint danach wie eine Überleitung zu dieser. — Wir lesen IV 4. 5 (A), was die Israeliten lieben (V 14. 15, was sie hassen und was sie lieben sollten), V 21—27, was Jhvh hasst (21) und was er liebt (24).

IV 5 str. אדני (s. o.)

v. 9 l. החרבתי st. הרבות, vgl. N. S. 136.

v. 10 עם שבי סוסיכם ist metrisch überschüssig, was innerhalb eines metrisch so klaren Stückes wie IV 6.9—11 schwer in's Gewicht fällt. Dass es auch grammatisch recht schwierig ist, s. N. S. 136 u. s. Somit erscheint mir wie H. die Streichung gerechtfertigt. Str. ו vor אפכם mit W., L., N.

v. 11. L. vermutet mit Recht hinter בכם einen Ausfall.

v. 12^{a}.^{b}, auf Grund der Besprechung S. 14ff. in Klammern gesetzt. 12^{b} wäre, wenn echt, als Doppeldreier zu lesen.

V 22 ומנחתיכם macht sich fremd neben dem suffixlosen עולות und will weder in den Vorder- noch Nachsatz passen (vgl. N. S. 142). Deshalb nehmen W., N., L. an, dass ein Nachsatz analog לא ארצה ausgefallen sei. Das würde aber hier einen dreifachen Parallelismus ergeben, während v. 21. 23. 24 nur zweifachen Parallelismus bieten. v. 21 nennt die gottesdienstlichen Gelegenheiten, v. 23 den kultischen Schmuck, v. 22 den kultischen Vollzug: die Opferdarbringung. Erst eine Zeit, die in den עולות die spezifischen Brandopfer des PC sah, trug die dazu gehörigen מנחות ein. H. streicht v.^{b}!!

v. 26 כוכב אלהיכם ist am fehlenden את als Einschub erkennbar. Diese Worte erst beziehen auf den Götzendienst, was m. E. lediglich vom Jhvh-Bilderdienst[1] gesagt war. Da

[1] Der Bilderdienst wird nicht prinzipiell als solcher bekämpft, aber Jhvh erscheint bei A. gleichgiltig gegen die Sakralia überhaupt (vgl. IX 1ff. III 14).

nach dem ganzen Zusammenhang es sich hier nur um falsche Art und Weise, nicht um ein falsches Objekt des Kultus (um Bigotterie, nicht um Götzendienst) handelt, kann nur unter Annahme der Unechtheit des Verses (vgl. N. z. d. St.) in סכות und in כיון der Saturn erkannt werden. Vielleicht ist סכות aus כמות verschrieben.

v. 27[b]. Übersetze: spricht Jhvh, dessen Name ist Gott der Heerscharen. Es ist wohl möglich, dass א' צ' ש' sekundären Ursprungs ist, doch nicht wahrscheinlich, da die Beziehung auf מהלאה לדמשק zu deutlich und vielsagend ist.[1] Denn welchen genauen Sinn auch der Ausdruck א' צ' gehabt haben mag, so darf doch als sicher gelten, dass dadurch Jhvh als Gott der Macht hingestellt wird.

V 4. Unter der Annahme, dass V 27 voraufgegangen ist, muss die Formel כי—ישראל weichen. Das Metrum bleibt davon unberührt. דרשוני וחיו ist das Thema der beiden folgenden Verse, das an und für sich wegen der kernigen Kürze als durchaus echt erscheint, doch ausserhalb des Metrums steht und darum vielleicht besser als nachträglich aus v. 5. 6 gezogenes Stichwort anzusehen ist.

v. 5 str. ו vor אל; ובאר שבע לא תעברו ist nur dann echt, wenn v. 5[b] ein entsprechendes Glied ausgefallen ist, was aber nicht angenommen werden kann, da von Beersaba bisher überhaupt nicht die Rede gewesen ist. Vgl. W., L. u. a.

v. 6 die Änderung des schwierigen יצלח כאש בית י" (vgl. N. S. 138f) in יַצִּית באש ב' י" (N.) wie in ישלח אש בב' י" (L.), obwohl jede etwas für sich hat, ist doch zu gewagt,

---

[1] Formelhaft, in Verbindung mit ארני יהוה, wird אלהי (ה)צבאות von Amos überhaupt nicht gebraucht. Im mas. Text begegnet es noch III 13. IV 13. V 14. 15. 16; VI 8. 14; IX 5, d. h. nur innerhalb von Formeln (III 13. V 16. VI 8. 14) oder ganzen Versen (IV 13. V 14. 15. IX 5) sekundären Ursprungs, vgl. L. S. 39f. Es hängt danach ev. an der einen Stelle (V 27) die Entscheidung über W.s These von der Prägung des Gottesnamens י" אלהי־צבאות durch Amos.

da das mehrfachen Eingriff bedeutet. Lies יצלח אש בב' י", obwohl צלח sonst mit על bzw. אל konstruiert wird.
St. לבית־אל l. mit W., L., N. לבית ישראל.

v. 14. Metrum und sachliche Analogie (ואל רע) fordern hinter למען תחיו eine Ergänzung, etwa ואל תמותו.

א' צ' macht sowohl v. 14 als v. 15 metrisch grosse, wenn auch nicht unüberwindliche, Schwierigkeiten. Ob es zu streichen ist, fragt sich um so mehr, als es zum Gedanken der Verse trefflich stimmt (vgl. das אתכם und שארית יוסף). Auch klingt V 27 in ihm nach.

IV. Rede.

V I שמעו את־הדבר הזה ׀ אשר אנכי נשא עליכם ׀ קינה בית ישראל׃

A

(3:2) V 2 נפלה לא־תוסיף קום ׀ בתולת ישראל
(3:2) נטשה על־אדמתה ׀ אין מקימה׃

(3:2) 3 העיר היצאת אלף ׀ תשאיר מאה
(2:3) והיוצאת מאה ׀ תשאיר עשרה לבית ישראל׃

(3:2) 16 בכל־רחבות מספד ׀ ובכל חוצות הו־הו
(3:2) וקראו אכר אל־אבל ׀ ומספד אל־יודע נהי׃

17b כי־אעבר בקרבך ׀ אמר יהוה

B

(3 18 הוי] המתאוים את יום יהוה
(3:2) למה־זה לכם יום יהוה ׀ הוא־חשך ולא־אור׃
(3:2) 19 כאשר ינוס איש מפני הארי ׀ ופגעו הדב
(3:2) ובא הבית וסמך ידו על־הקיר ׀ ונשכו הנחש׃
(3:2) 20 הלא־חשך יום יהוה ולא־אור ׀ ואפל ולא־נגה (לו)׃

(3? VI 1 הוי] השאננים (בציון) והבטחים בהר שמרון
(3:2) נקבי ראשית הגוים ׀ ובאו להם בית ישראל׃

. . . .

. . . .

. . . .

. . . .

(2:3) 3 [הוי]] המנדים ליום רע ׀ ותגישון שבת חמס׃
(3:2) 4 השכבים על־מטות שן ׀ וסרחים על־ערשתם
(3:2) ואכלים כרים מצאן ׀ ועגלים מתוך מרבק׃
(2?:3) 5 הפרטים על־פי הנבל ׀ כדויד חשבו להם כלי־שיר׃
(2?:3) 6 השתים במזרקי יין ׀ וראשית שמנים ימשחו
(3 ולא נחלו על־שבר יוסף׃
(3:2) 7 לכן] עתה ינלו בראש גלים ׀ וסר מזרח סרוחים׃

(3	13	[הוי] השמחים ללא דבר האמרים	
(2:3)		הלא בחזקנו	׀ לקחנו לנו קרנים:
(3:2)	12[a]	הירצון בסלע סוסים	׀ אם־יחרוש בבקר ים
(3	8	נשבע (אדני) יהוה בנפשו	
(2:2:2)		מתעב אנכי ׀ את גאון יעקב ׀ וארמנתיו שנאתי	
(3		והסגרתי עיר ומלאה:	

C

(3:2)	14	כי הנני מקים עליכם	׀ בית ישראל גוי
(3:2)		ולחצ(ו) אתכם מלבוא חמת	׀ עד־נחל הערבה:
(3:2?)	11	והכה הבית הגדול רסיסים	׀ והבית הקטן בקעים:
(3:2)	12[b]	כי־הפכתם לראש משפט	׀ ופרי צדקה ללענה:
(3:2)	9	והיה] אם־יותרו עשרה אנשים	׀ בבית אחד ומתו:
(2?:3)	10	ונשאו דודו ומסרפו	׀ להוציא עצמים מן־הבית
(3:2)		ואמר לאשר בירכתי הבית	׀ העוד עמך
(2:3)		ואמר הס	׀ כי לא להזכיר בשם יהוה:

Anmerkungen.

Ein Überblick über das vorstehende Textbild zeigt sofort, dass, so gross wie in A die metrische Klarheit und Einfachheit, in B und C die metrische Unsicherheit und Verworrenheit ist. Was ich hier geboten habe, will darum nur als ein Versuch der Lösung der Probleme gewertet sein. Im einzelnen mag manches sich anders verhalten, als von mir angenommen worden ist.

Da die Rede als eine קינה ausdrücklich angekündigt wird, liegt Grund genug zu der Annahme vor, dass der Fünfer, mit dem sie anhebt, d. h. das Versmass des Klageliedes, ausnahmslos verwendet ist. Das ist der äussere Grund, der in Bestätigung des inneren[1] V 7. 10—12 als nicht hergehörig ausscheidet. Denn dieses Stück ist in unverkennbaren Doppeldreiern verfasst. — Metrische Anstände ergeben

[1] s. o. § 4 (S. 16ff.), N. z. d. St.

sich aber auch VI 5. 6[a]. 8[1]. 11, wo nur bei gezwungener Lesung Fünfer sich ergeben. Doch ist es metrisch möglich, v. 5. 6[a] umgekehrte Fünfer anzunehmen, die auch sonst in der Rede vertreten sind. Über die Strophenanfänge V 18. VI 1. 3. 13 s. u. — Die Schwierigkeiten stehen jedenfalls mit der angenommenen starken Textverderbnis in Verbindung. A enthält drei analoge Doppelperioden, deren jede, gedanklich völlig in sich geschlossen, doch mit den andern in deutlichem sachlichem Zusammenhang steht, und eine Einzelreihe (Vierer?), s. u. zu V 17.

Die Gedankenkorrespondenz in den vier Gruppen von B ist oben (§ 4) hervorgehoben. Wenn die 2. und 3. nach Analogie der 1. gebaut wäre, würde jedesmal auf eine Mischgruppe vom Schema 3 | 3 + 2, deren Thema die Art der Verblendung ist, eine dreiperiodische Teilstrophe folgen, deren Thema die Art der Vergeltung ist: Wie die Verblendung bzw. Vermessenheit, so die Vergeltung. Aber nur die Mischgruppe VI 1 entspricht vielleicht dieser Annahme. Die dazu gehörige 2. Teilstrophe fehlt, da VI 2 aus sachlichen Gründen[2] zweifellos unecht ist. Wenn man annehmen dürfte, dass III 12 (s. o. S. 20) ursprünglich in diesen Zusammenhang gehört hat, wäre eine treffliche Parallele zu V 19 (כאשר) gefunden. Wie oben (S. 34) bemerkt, lässt sich der Vers in Fünfern lesen.

Str. 3 (VI 3—7) scheint durch Auffüllung ihre jetzige unverhältnismässige Länge erhalten zu haben, wenn nicht etwa die plerophore Ausmalung der Verblendung eine Besonderheit der 3. u. 4. Strophe gegenüber den ersten beiden gebildet hat[3]. Die Vergeltung (sachlich der Verblendung ganz entsprechend) wird (v. 7) unverhältnismässig kurz behandelt.

[1] Der Vers ist nach dem metrischen Schema 3 | 2 + 2 + 2 | 3 gebildet.

[2] Vgl. N. z. d. St.

[3] Beispiele von Einzelanalogie bieten die 1. und die 5. Rede in ihren Kernstrophen.

Abnorm gegenüber der 1., 2. und 4. Strophe ist auch, dass eine Doppelreihe (Fünfer) statt einer einfachen Reihe (Dreier) den Anfang bildet.

Die Lesung von C in Fünfern, die über den Grad der Möglichkeit kaum hinaus geht, hat ihre Stütze in dem Eindruck, den v. 14 (zwei zweifellose Fünfer) erweckt.

V 3 str. כי כה אמר א' י' als Einschub.

v. 16^a str. לכן כה־אמר י' א' צ' א' a. gl. Grunde. Str. יאמרו, da ohne dasselbe der Ausdruck ebenso klar, aber in seiner Knappheit schöner ist.

v. 16^b. Da mir ומספד als Wiederholung von מ' v.[a] verdächtig ist, aber auch אכר wegen des sg., und weil die Landleute in die Situation nicht gehören, halte ich die bisherigen Eingriffe in den Text[1] für unzureichend, weil sie die beiden Worte nicht berühren. Unter Verzicht auf neue Vorschläge weise ich auf den Parallelismus von אל־אבל und אל־יודעי נהי hin und lese אל־יודע נהי, אל־אֶבֶל.

v. 17^a tritt gar ein 3. מספד auf. Die Weinberge haben mit dem Stadttreiben (vgl. v. 3. 16) nichts zu thun. Darum habe ich den Passus gestrichen. Metrisch stört er nicht, da er mit כי־אעבר בק' zusammengestellt einen glatten Fünfer ergiebt; nur dass derselbe den v. 16 zu einer dreiperiodischen Strophe erweitern und כי־אעבר בק' in diese hineinziehen würde. Dieser Satz (v. 17^b) begründet aber die ganze Totenklage, bezieht sich also auf jede der 3 Strophen und muss gesondert stehen. אמר יהוה ist von mir in die Reihe gesetzt, da es als Erklärung der unvermittelt auftretenden 1. ps. in אעבר integrierender Bestandteil der Rede ist. V. 17^b weist implicite auf den יום י', von dem B (und C) handeln, bildet also das Leitmotiv der Rede[2].

---

[1] Vgl. N. z. d. St.

[2] Mottoartig gesondert (ausserhalb des Strophengefüges) steht ganz ähnlich innerhalb der 3. Rede V 4 דרשו וחיו (s. o. z. d. St.).

v. 20. לו ist entbehrlich.

VI 1. Ob ציון an die Stelle eines Synonym von הר ש' getreten ist, oder ob בצ' erst eingeschoben[1] wurde, ist zweifelhaft. In letzterem Falle bildet v.ª einen Dreier mit dreifacher Senkung vor jeder Hebung, im ersteren Falle hätten wir einen umgekehrten Fünfer (vgl. VI 3 im Gegensatz zu V 18 und VI 13).

v. 3. הוי wird als vor ה ausgefallen angenommen.

v. 6. במזרק st. י — würde die metrische Lesung erleichtern.

v. 13. הוי wie v. 3 | האמרים ist hier unentbehrlich, weil zum Verständnis von v. 13ᵇ. 12ª erforderlich.

v. 12ª l. mit W. u. a. בבקר ים aus dem entscheidenden Grunde, dass בקר coll. ist. Für das Metrum ist Ms. willkommener. Und der Gedanke an das Meer behufs bildlicher Verwendung ist im Munde des Samaritaners weniger wahrscheinlich als der an den Felsen (der Burg Samaria).

v. 8 נשבע vgl. IV 2. 7 (2. Rede) | אדני ist in der Rede sonst nicht gebraucht (vgl. V 17b. 18. 20. VI 10) | str. נאם־י' א' צ' als Dublette (N.) und l. מתעב st. מתאב (N.).

v. 14 נאם־י' א' צ' wurde eingeschoben zur Verknüpfung des v. 14 mit v. 13.

v. 11 כי־הנה[2] י' מצוה ist völlig unnütz, wenn v. 14 vorhergeht, weil es dann nur wiederholt, was schon in כי הנני מקים gesagt war. Zudem ist es hinter v. 10 unzureichend, weil ungesagt bleibt, wem der Befehl gilt.

v. 12ᵇ vgl., wegen der Ähnlichkeit, mit V 7. Einer von beiden Versen ist Dubl. (s. o. S. 19).

v. 10 str. ואמר אפס als Dublette des ואמר הס[3].

---

[1] Vgl. W. und N. z. d. St.

[2] Auch nach H. ein Zusatz.

[3] Vgl. ausser N. z. d. St. auch Giesebrecht, d. a. t. Schätzung d. Gottesnamens, S. 128f. Das problematische וּנְשָׂאוֹ דוֹדוֹ וּמְסָרְפוֹ ist durch R. (S. 25ff) m. E. höchst glücklich in וְנָשְׂאוּ דוֹד וְמַגְרֵפָה verbessert, obgleich zu einem späthebräischen Wort Zuflucht genommen ist. Denn die

aus dieser Lesung bei wörtlicher Wiedergabe von עצמים sich ergebende Situation ist durchaus ansprechend. Aber die Beziehung von v. 10[b] zu v. 10[a] herzustellen, ist ihm nicht gelungen; denn das חי יהוה, das infolge des schnellen Verbots hinter אפס unausgesprochen geblieben sein soll, ist durch nichts angedeutet, was doch zum Verständnis unbedingt nötig gewesen wäre. Viel eher wäre denkbar, dass יהוה v[b] ein ursprüngliches אלהים ersetzt habe, dass dieses aber im Sinne von 1 Sam. XXVIII 13 gemeint gewesen sei. Die Frage: Ist noch (eines Toten Gebein) bei dir? würde abgeschnitten durch die ängstliche Warnung: Still! denn der Name eines Geistes darf nicht erwähnt werden. Wurde doch der Geist des Toten, der unbeerdigt lag, als ruhelos gedacht und bestrebt, statt im Grabe es sich im früheren Heim, sobald es nur bewohnt war, heimisch zu machen. Wer das Haus in Besitz nahm, musste sich die Geister vom Halse halten. — Amos hätte den Volksglauben benutzt, um den Fluch der Öde im verwüsteten Lande anschaulich zu machen.

V. Rede.

A

		VII 10		וישלח אמציה כהן בית־אל אל־ירבעם מלך־ישראל (לאמר)
4	(2:2)		a	קשר עליך עמוס ׀ בקרב בית ישראל
	(2:2)		b	לא־תוכל הארץ ׀ להכיל את־(כל־) דבריו:
	(2:2)	11	c	כי־כה אמר עמוס ׀ בחרב ימות ירבעם
	(2:2)		d	וישראל גלה יגלה ׀ מעל אדמתו:
		12		ויאמר אמציה אל־עמוס
4	(2:2)		e	חזה לך ברח־לך ׀ אל ארץ יהודה
	(2:2)		f	ואכל־שם לחם ׀ ושם תנבא:
	(4)	13	g	ובית־אל לא־תוסיף עוד להנבא
	(2:2)		h	כי מקדש־מלך הוא ׀ ובית ממלכה:
		14		ויען עמוס ויאמר אל־אמציה
4	(2:2)			לא־נביא אנכי ׀ ולא בן־נביא
	(2:2)			כי־נוקד אנכי ׀ ובולס שקמים:
	(2:2)	15		ויקחני יהוה ׀ מאחרי הצאן
	(2:2)			לך הנבא ׀ אל־עמי ישראל:
		16		(ועתה שמע דבר־יהוה) אתה אמר
2	(2:2)			לא תנבא ׀ על־ישראל
	(2:2)			ולא תטיף ׀ על־בית ישחק:
		17		לכן כה־אמר יהוה
	(3:4)			אשתך בעיר תזנה ׀ ובניך ובנתיך בחרב יפלו
	(3:4)			ואדמתך בחבל תחלק ׀ ואתה על־אדמה טמאה תמות:

B

I.

	VII 1	כה הראני אדני יהוה
(2:2)		והנה] יוצר גבי ׀ בעלות הלקש:
(2:2)	2	והיה לאכל ׀ את עשב הארץ
(4)		ואמר אדני יהוה סלח־נא
(2:2)		מי יקום יעקב ׀ כי קטן הוא:

3 נחם יהוה על־זאת
(2:2) לא תהיה ׀ אמר יהוה:

2.

4 כה הראני אדני יהוה
(2:2) והנה] קרא לריב באש (ו)תאכל
(2:2) את־תהום רבה ׀ ואכלה את־החלק:

5 (4) ואמר אדני יהוה חדל־נא
(2:2) מי יקום יעקב ׀ כי קטן הוא:
6 נחם יהוה על־זאת
(2:2) לא תהיה ׀ אמר (אדני) יהוה:

3.

7 כה הראני אדני יהוה
(2) והנה] בידו אנך:
8 (4) ויאמר מה־אתה ראה עמוס
(2) ואמר אנך
ויאמר אדני יהוה
(4) שים אנך בקרב עמי ישראל
(4) לא־אוסיף עוד עבור לו:
9 (3:3) ונשמו במות ישחק ׀ ומקדשי ישראל יחרבו
(4) וקמתי על־בית ירבעם בחרב:

4.

VIII 1 כה הראני אדני יהוה
(2) והנה] כלוב קיץ:
2 (4) ויאמר מה־אתה ראה עמוס
(2) ואמר כלוב קיץ
ויאמר יהוה אלי
(2:2) בא הק(י)ץ אל־עמי ישראל
(4) לא אוסיף עוד עבור לו:
3 (3:?) והילילו שרות היכל ׀ ביום ההוא
(2:2) רב הפגר בכל־מקום ׀ השליך הס . . .

C

(3: 3) IX 1a ראיתי את־אדני [יהוה] ׀ נצב על־המזבח ויאמר
(2: 2: 2) הך הכפתור ׀ וירעשו הספים ׀ (ו)בצעם בראש
(3: 3) III 14b ופקדת(י) על־מצבות בית־אל ׀ ונגדעו קרנות המזבח
(? ונפלו לארץ . . . .

. . . . . .

. . . . . .

[ויאמר יהוה אלי]

. . . . . .

(?: 3) IX 1b . . כלם ׀ ואחריתם בחרב אהרג
(3?:3) לא ינוס להם נס ׀ ולא ימלט להם פליט:

(2: 2) 2 (אם־יחתרו בשאול ׀ משם ידי תקחם
(2: 2) ואם־יעלו השמים ׀ משם אורידם:)
(4: 3) 3 (ו)אם־יחבאו בראש הכרמל ׀ משם אחפש ולקחתים
(4: 3) ואם־יסתרו (מנגד עיני) בקרקע הים ׀ משם אצוה את־הנחש (ונשכם):
(4: 3) 4 ואם־ילכו בשבי לפני איביהם ׀ משם אצוה את־החרב (והרגתם)
(4?) (ושמתי עיני עליהם לרעה ולא לטובה):

(2?: 3) 7 הלוא כבני כשיים ׀ אתם לי בני ישראל
(3: 2) הלוא את־ישראל העליתי ׀ מארץ מצרים
(2: 2) ופלשתיים מכפתור ׀ וארם מקיר:
נאם־יהוה

Anmerkungen.

Ss. hat (I § 83) bemerkt, dass „der Doppelvierer als Metrum erzählender Partieen besonders häufig zu sein scheint". Es ist interessant, das hier bestätigt zu finden, insofern als uns Doppelvierer[1] in dem Moment begegnen, wo wir auf erzählenden Text stossen, und wiederum in dem Moment verschwunden sind (v. 17), wo wir's mit Weissagung zu thun haben. Als führendes Metrum fanden wir sie bisher nur in dem problematischen Stück III 9—15, ohne in der metrischen Bestimmung sicher zu sein. Hier aber enthält das rein erzählende Stück VII 10—16 ausschliesslich unzweifelhafte Doppelvierer[2]. v. 17 bietet sich als singuläre Strophe bzw. Gruppe von dritthalb (umgekehrten) Siebenern dar, wie wir sie auch V 25—27 angetroffen haben. Indessen wird L. mit der Streichung des Vierers וישראל גלה יגלה מעל אדמתו als einer Wiederholung von v. 11ᵇ Recht haben. Danach liegen v. 17 zwei umgekehrte Siebener vor.

Auch die Visionen, weil hauptsächlich erzählenden Inhalts, sind fast ausschliesslich in Vierern geschrieben. Und erst in C, wo die Weissagung überwiegt, sind sie durch andre Metra ersetzt.

A (vgl. L. S. 27) verläuft VII 10—15, von den Ein-

---

[1] Von mir (wie von L.) zweizeilig geschrieben, um besser hervortreten zu lassen, dass die Vierer selbst wieder bis auf wenige Ausnahmen, starke Cäsuren haben.

[2] H. lässt nur die Antwort (v. 14—17) in Tetrametern, die Anklage aber (v. 10—13) in Trimetern geschrieben sein. Nun könnte die trimetrische Lesung in v. 10ᵇ. 11 allerdings auf den ersten Blick als gegeben erscheinen, sie ist aber durchführbar nur bei Annahme von Versfüssen blos einer Senkung, die bei emphatischer Rede passend, hier aber bei referierender Sprache misslich sind, dazu nicht anwendbar bei Glied b^{α} und d^{β} und e—h. Deshalb ist es richtig, vielmehr das in v. 12 ff. vorliegende Metrum auch in v. 10ᵇ. 11 anzunehmen, was bei wiederholter Verwendung von dreifacher Senkung unschwierig ist.

führungsformeln abgesehen, in 3 Strophen zu je vier Vierern (bzw. zwei Doppelvierern). Darauf folgt v. 16 ein Doppelvierer vereinzelt; die Möglichkeit ist nicht von der Hand zu weisen, dass v. 16, weil darin schon Gesagtes in eigentümlicher Modifizierung rekapituliert wird, nachgetragen ist.

VII 10 str. לאמר.

v. 11 כי־כה אמר עמוס gehört in den Bericht des Amazjah und somit in die Strophe hinein.

v. 13. Das 2. הוא ist mit L. zu streichen, wenn auch nicht um der Metrik willen.

v. 14 str. das 2. אנכי, vgl. L. S. 28. | l. נוקד st. בוקר mit W., L. u. a.

v. 15 str. ויאמר אלי יהוה als sachlich völlig entbehrlichen und die Strophe sprengenden erläuternden Einschub.

v. 16. Das (ו)אתה אמר steht in viel wirksamerem Gegensatz zu ויקחני יהוה sq., wenn ועתה שמע דבר־יהוה nicht dazwischen steht. Diese Wendung ist zudem garnicht hier, sondern erst vor v. 17 am Platze. Die Worte sind also zu streichen oder in v. 17 für die viel farblosere Formel לכן כה־אמר י' einzusetzen.

B. Die stereotypen Wendungen weisen in einem Masse, wie nur noch in der ersten Rede, auf die Analogie und Korrespondenz hin, die zwischen allen vier Strophen und im einzelnen zwischen Vision 1, 2 einerseits und Vision 3, 4 andrerseits bestehen. Die beiden ersten Strophen verlaufen deutlich in drei Absätzen[1]: eigentliche Vision, Einwurf des Schauenden, Sinnesänderung Jhvh's; die beiden letzten ebenso deutlich in zwei Absätzen: Schauung und Erläuterung derselben.

Die Kunstform in B ist die des Dialogs zwischen Jhvh und dem Propheten.

---

[1] Vgl. H. S. 14.

Textkritisch ist der Abschnitt so interessant wie schwierig. Wenn die starken Merkmale einer genauen Analogie nicht trügen sollen, dann darf auch vor kühneren Eingriffen und Ausscheidungen nicht zurückgeschreckt werden, so misslich dieselben auch sind. In meinem Text findet sich jedoch nichts beseitigt, was nicht auch sachlichem Verdacht unterliegt. Das von mir angemerkte metrische Schema hat sich mir ungesucht aus der Lesung ergeben, die ich nach Ausscheidung der verdächtigen Stücke vornahm.

Die durchgehende Einleitungsformel כה—והנה bleibt natürlich ausserhalb des Metrums, ebenso ויאמר י' אלי bzw. ויאמר א' י' VIII 2 u. VII 8; bei ואמר und אמר י' Str. 1 und 2, ויאמר und ואמר Str. 3 und 4 bin ich zweifelhaft, da jedenfalls die letztere Formel unentbehrlicher Bestandteil der Erzählung ist.

Da der Sinn der ersten beiden Strophen ist, dass etwas nur Beabsichtigtes unausgeführt bleibt[1], ist es ganz und gar irrig, statt des perf. cons. והיה VII 2 (vgl. ואכלה VII 4) das impf. einsetzen zu wollen. Vielmehr ist jenes zu belassen und VII 4 (ו)תאכַל zu lesen.

VII 1. Dass das subj. von יוצר (und קרא v. 4) nicht ge-

[1] Gegen N. S. 149. Wie Str. 3 u. 4 zeigen, liegt in dem jedesmaligen Bilde selbst alles, was daraus in Bezug auf das Schicksal Israels zu entnehmen ist. Wie das Bild des אנך und des reifen Obst(korb)es die Unabwendbarkeit der Vernichtung unmittelbar zur Anschauung bringen, muss man auch annehmen, dass in Str. 1 und 2 die Bilder als solche dem Amos Mut machen, einzureden. Das ist aber nur dann der Fall, wenn er nicht die Ausführung der Vernichtung, sondern nur den ersten drohenden Anfang derselben schaut (vgl. das fut. לא תהיה VII 3. 6). Die Heuschrecken sind erst im Werden, das Feuer ist noch vor dem ersten Aufflammen. Entwickeln sie sich erst, so ist kein Aufhalten mehr. — Bei dieser Auslegung, die durch den Blick auf IV 9. 11 nicht beeinträchtigt werden darf, da wir's dort mit thatsächlichen Ereignissen, hier aber mit visionären zu thun haben, sieht Amos, wie in Str. 3 u. 4, auch in Str. 1 u. 2, was allein natürlich, eine einzelne Scene. Vgl. dazu Duhm, die Theol. der Proph. S. 87.

nannt ist, macht nicht viel aus. Denn einerseits ist es aus der Einleitung unmittelbar zu entnehmen; andrerseits ist damit der Charakter des visionären Schauens treffend gekennzeichnet, dass man wohl sieht, dass und was einer wirkt, aber nicht wer es ist. יוצר zu ändern kann ich mich darum nicht entschliessen. — Man vergleiche עלות und תחלת auf ihre graphische Ähnlichkeit und beachte, wie unnötig und gekünstelt der aus ihrer Aufeinanderfolge sich ergebende Gedanke ist, und man wird unter Annahme einer Dittographie bzw. Dublette eines von beiden streichen, und zwar תחלת als das unpoetische Abstraktum.

v. 1[b] ist schon von N. u. a. (s. d. z. d. St.) mit Recht gestrichen. אחר גזי המ' ist eine Randbemerkung zu dem Passus והנה—הלקש im Text (v. [a]), die einschl. der beiden Stichworte והנה־לקש in den Text selbst geraten ist.

v. 2 Sinn: (J. bildet die Heuschrecke), dass sie zum Verzehren der Vegetation diene. Ich sehe das masoretische לאכול als die (durchaus zutreffende) Verbesserung des durch Verstümmelung entstandenen אם־מכלה[1], die Emendationen ויהי מכלה oder והיה מכלה als verfehlt an, weil sie Aramaismen enthalten. Wem die Streichung zu gewagt, lese immerhin והיה מכלה לאכול.

v. 4. Bei der straffen Kürze des Ausdrucks, die die Visionen auszeichnet, ist die Wiederholung des אדני יהוה verdächtig; dass sie unnötig ist, s. zu v. 1. Lies תֹּאכַל(וְ) und übersetze: (J.) kam heran zu strafen mit Feuer: Es sollte verzehren etc. Wir haben es hier mit dem häufigen Bilde des Gewitters zu thun.

V. 6 גם־היא blickt zwar auf v. 3 reflektierend zurück, ist aber doch überflüssig und nach einfachem על־זאת v. [a] (!) verdächtig. Die Analogie mit VII 3 fordert Gleichheit auch

[1] Die Verwechslung von אכל und כלה begegnet auch sonst, z. B. Peš. zu Ij. 33, 21.

in der Gottesbezeichnung: אדני ist hier zu streichen oder dort einzusetzen. Für ersteres spricht, dass v. 3 und 6 blosses יהוה auf נחם folgt; für letzteres, dass die Visionenrede sonst mit gutem Grunde[1] אדני יהוה anwendet (VII 1. 2. 4. 5 (7. 8[b]) VIII 1). Mir scheint, dass VII 3 und 6 als am Abschluss von Strophen, in denen wiederholt die emphatische Bezeichnung א׳ י׳ angewendet worden, vom Propheten selbst die knappe Bezeichnung vorgezogen wurde.

v. 7. Entsprechend VII 1. 4. VIII 1 ist unbedingt א׳ י׳ hinter הראני zu ergänzen. א׳ ist noch erhalten, nur fälschlich hinter והנה geraten, dessen graphische Ähnlichkeit mit יהוה den Ausfall desselben verschuldet hat.

Bei der engen Beziehung der 3. und 4. Strophe fällt auf, dass in dieser ein einfacher Gegenstand (כלוב קיץ), in jener aber eine ganze Scene geschaut wird, und dass der lange Passus נצב על־חומת אנך ובידו אנך VII 7 dem kurzen כלוב קיץ VIII 2 gegenübersteht. V. 8 aber hat A. nichts weiter als einen אנך gesehen. Man könnte dort Brachylogie annehmen, wenn nicht VIII 2 vgl. 1 lehrte, dass die Auskunft des Propheten über seine Wahrnehmung genau wie die vorhergehende Angabe der Wahrnehmung lautet. Zudem ist Jhvh als Bestandteil des Bildes und zugleich als Interpret ausserhalb desselben kaum vorstellbar.

Die hier obwaltenden Bedenken richten sich also nicht allein gegen das zweifache אנך, sondern auch gegen das Stehen Jhvh's auf der Mauer, das um so weniger besagt,

---

[1] אדני ist, wie in der 2. Rede, emphatisch vor יהוה gesetzt, weil auch hier Amos betont, dass er im Auftrag des göttlichen Herrn redet, dem er gehorchen muss (vgl. VII 15). Einfaches יהוה begegnet (ausser VII 3. 6) zwar noch VII 8 und VIII 2, aber an Stellen, die textkritischen Bedenken unterliegen (s. o.). Dass in A nur einfaches יהוה gebraucht ist, verschlägt nichts, da es sich hier um spätere Erzählung handelt, in der von Amos in der 3. ps. die Rede ist. Zudem wird Gott innerhalb der eigentlichen Strophen nur ein Mal erwähnt, hier allerdings mit starker Betonung.

je entschiedener die Deutung „Bleilot" zu Gunsten der gewöhnlichen Bedeutung „Zinn" abgelehnt wird (vgl. R. S. 30 f). נצב על־חומת אנך ו verdankt allem Anschein nach seine Einfügung in den Text dem Versuch, die Situation mit Hülfe der IX 1 ff (vgl. נצב על) geschilderten sich vorzustellen, der um so erklärlicher ist, wenn die Beziehung des הך (IX 1) zu אנך bestand (s. o. S. 12 Anm.).

v. 8[a] יהוה אלי, gegenüber VIII 2[a] überschüssig, ist hier zu streichen oder dort zu ergänzen.

v. 8[b]. Die Wiederholung des הנה (in הנני) begegnet nur hier in den Visionen. Die entsprechende Stelle der 4. Str. setzt unmittelbar mit dem Prädikat ein. Auch kommt es garnicht darauf an, festzustellen, wer ein Ende macht, sondern dass ein Ende gemacht wird. Dem intrans. VIII 2[b] entspricht hier also am besten ein pt. pss. שים st. שם. הנני, nach obiger Annahme aus יהוה verschrieben, sq. שם, ruht auf הנה א' נצב und muss mit diesem fallen.

VIII 2. Dem יהוה אלי entspricht VII 8 אדני יהוה.

v. 3 l. שרות mit Hoffmann u. a. ׀ נאם אדני יהוה ist völlig überflüssig und störend eingeschoben ׀ ביום ההוא ist von mir trotz stärksten Bedenken als Lückenbüsser stehen gelassen, ebenso השליך הס[1]. Beide letzten Fünfer sind am Ende verstümmelt.

C zerfällt entsprechend B Str. 3 und 4 in zwei Teile: die eigentliche Vision (IX 1[a]. III 14[b]) und die Erläuterung (IX 1[b]ff.). I. übr. ist das Stück voller Probleme, die zuvörderst in der Aufgabe richtiger Ergänzug des verstümmelten, aber auch der Reinigung des überwucherten Textes bestehen.

Dass die 5. Vision nicht vollständig ist, da der Einsturz

[1] Da die Übersetzung: „schweigend" eben nur ein Notbehelf ist, um überhaupt einen Sinn zu gewinnen, kann die Stelle nicht wie von Giesebr. (Die a. t. Schätzung des Gottesnamens S. 128) als „stricte Parallele" zu VI 10 geltend gemacht werden.

des Tempels gegen Erwarten nicht geschildert wird, aber auch, dass אחריתם jetzt ohne Beziehungswort auftritt, und somit auch der erläuternde Teil fragmentarisch ist, bedarf keines neuen Nachweises[1]. Mit L.[2] halte ich III 14b für eine willkommene Ergänzung, weil die gleiche Situation zu Grunde liegt[3], und die Einzelheiten trefflich stimmen: Gott veranlasst selbst den Einsturz (ונפלו) des Tempels zu Bethel und vornehmlich der Sakralia, an denen die zuversichtliche Hoffnung der Wallfahrenden (Flüchtenden) insbesondere hing. Sind die Hörner des Altars zerbrochen, so giebt's für den Rest (IX 1 b) des Volkes in der ganzen Welt keine Zuflucht mehr (IX 2—4).

Als führendes Metrum, wenn nicht etwa Wechselmetrum herrscht[4] — der unsichere Text giebt eine allzu unzureichende Grundlage für den metrischen Befund ab —, scheint der Doppeldreier vorzuliegen. Sicher ist er wenigstens III 14b festzustellen. Dreier-Charakter trägt auch IX 1 b in dem je 2. Gliede. גם — לא wird bei wuchtiger und also verlangsamender Betonung, wie sie hier gewiss am Platze ist, ebenfalls zu einem Dreier. IX 3b. 4a sind als Doppeldreier bei der auffallenden Silbenfülle ohne die angedeuteten Streichungen nicht möglich, geben sich vielmehr ohne Zwang als umgekehrte Siebener; v. 4b könnte bei dem starken Ton von ולא als Doppeldreier gelesen werden, ist aber wohl

1 Vgl. N. (S. 155 f.)

2 der freilich nur i. allgem. die Beziehung des Verses zu IX 1 ff. erkannt, die Einordnung noch nicht vollzogen hat.

3 Es kann sich in IX 1ff nur um Bethel handeln, gerade weil es nicht genannt wird, da hier A. wirkte und von hier verwiesen wurde und zu Bethels Oberpriester redet (vgl. N. z. d. St.).

4 was, wie II 6—16 (1. Rede B), durchaus am Platze wäre, da der Prophet als solcher wieder das Wort führt, und zwar in denkbar stärkstem Affekt. Vgl. H. S. 17 Anm.: The movement for the most part is tetrameter, although occasionally, for the sake of more vivid description, it falls into the trimeter.

ein Vierer; v. 3ª ist auch eher ein Siebener als ein Doppeldreier.

IX 7 liegen zwei Fünfer und ein Vierer vor, der hier am Schluss als katalektische Verkürzung nicht auffällt.

Die Einfügung eines יהוה IX 1ª, die ich vorgenommen habe, um auch v. 1ª nach dem vorherrschenden Metrum lesen zu können, lässt sich aus der Analogie von VII 1. 4. VIII 1 rechtfertigen; die metrische Berücksichtigung des ויאמר folgt aus der Einsicht, dass der Befehl zum Gegenstand der Schauung gehört. Wollte man, wie es näher zu liegen scheint,[1] Vierer statuieren:

ראיתי את א׳ ׀ נצב על־המ׳
ויאמר
הך הכפתור ׀ וירעשו הספים
ובצעם בראש ׀ — —

so wäre die Heranziehung von III 14ᵇ nicht möglich. Vierer sind aber i. Folg. nur noch IX 2 wahrzunehmen, allerdings unzweifelhaft. Aber L., der auf das Metrum nicht reflektiert, hat ihre Echtheit mit starken Gründen angefochten (S. 14). Inhaltlich variieren sie genau die Gedanken von v. 3 (chiastisch), kennzeichnen sich also als Dublette. Ebenso ist hinter v. 4ᵇ mit L. (S. 14) ein Fragezeichen zu machen.

In ונפלו לא׳ sehe ich einen Ansatz zu einer besonderen Periode, der etwa noch zwei folgten, sodass die Vision eine Strophe von 6 Perioden (Doppeldreiern) bildete. Die nachfolgende „Erläuterung" hat unter der Annahme, dass vor כלם noch eine volle Periode zu ergänzen ist, und dass IX 2. 4ᵇ unecht sind, aus 3 + 3 Perioden bestanden. — v. 7, der Schluss, blickt sowohl auf die Vision wie auf die Erläuterung zurück und besteht ebenfalls aus drei Perioden

---

[1] Vgl. das Metrum in (A) B, das freilich insofern nicht mehr passt, als das weissagende Subjekt des Propheten, das schon A a. E. (VII 17) sprach, vom blossen Bericht sich völlig entfernt hat.

(Fünfern), das heisst, wenn v. 7^b echt ist. Nicht nur steht ein abschliessendes נאם־יהוה hinter v.^{a}, was an sich nicht viel besagt[1], aber es fehlt die volle Koncinnität mit v.^{a}, die doch durch den gleichlautenden Anfang הלוא gefordert wird, sowohl in der Form (2 statt 1 Periode), als im Gedanken. Denn die Gleichstellung mit den Kuschiten bedeutet eine viel stärkere Zurückweisung, als die mit den Philistern und Aramäern. Während diese die Erwartung weiterer Fürsorge durchaus nicht verbietet[2], liegt in jener die völlige Entfremdung, völlige Preisgabe[3], deren Folge das v. 1—4 geschilderte Geschick ist. — Ein Widerspruch mit (II 10. 11) III 2 (VII 15. VIII 2), wenn man ihn gelten lassen will, liegt nicht in 7^a, nur in 7^b, da nur 7^b wie jene Stellen das aus der Vergangenheit datierende Verhältnis, 7^a aber das für die Zukunft eintretende hervorheben.

Über die Unechtheit von v. 5f. 8—15 vgl. N. S. 157ff.

So würde denn die ganze Prophetie des A. in einen kurzen, furchtbar erregten Ruf ausklingen, der in seiner kraftvollen Zusammenfassung etwa an V 4 (3. Rede) und V 17^b (4. Rede) Parallelen hätte. Der Warner muss fortan schweigen, aber um so grausiger tönt ihm das grimmige Gelächter in's Ohr, mit dem J., der Gott Israels, den letzten Israeliten vernichtet und sich über dem Totenfelde seines Volkes erhebt.

IX 1^a (ו)בצעם בראש harrt der glücklichen Korrektur.

III 14^b ist vielleicht ופקדתי, als Fortf. des הך, vorzuziehen. Der pl. מזבחות ist, weniger an sich, als zwischen zweimaligem המזבח höchst auffallend. A. denkt nur an den Einen Altar, über dem J. erscheint, und dessen Hörner abgeschlagen werden. Man wird מצבות getilgt haben wie Gen.

---

1 Vgl. II 11^b u. a. St.

2 sondern nur die Hoffnung auf unbedingte Bevorzugung zerstört.

3 Die Kuschiten sind genannt als märchenhaft fernes und fremdes Volk.

XXXIII 20 u. s. Die Mazzeben waren gleich den ק׳ המ׳ die Gegenstände des Vertrauens.

IX 1 b. Da die Aufforderung הך wahrscheinlich nicht dem Propheten gilt (vgl. N. z. d, St.) ist vor der Auslegung des Geschauten, die diesem IX 1 bff. von Gott gegeben wird, eine Einführungsformel wie die vorgeschlagene (ויאמר יהוה אלי vgl. VIII 2) unentbehrlich. ׀ כלם ist hinter die Lücke gezogen, in der Annahme, dass es die Menschenscharen betrifft.

v. 3 str. ו, falls v. 2 gestrichen wird. ׀ מנגד עיני ist überflüssig, weil im Zusammenhang selbstverständlich. Wenn es echt wäre, müsste es v. 3 (bzw. 2) a. A. stehen.

Auch ohne ונשכם v. 3 (das hinter הנחש sich sehr unschön ausnimmt) und והרגתם v. 4 ist der Ausdruck völlig unmissverständlich, wenn auch prägnant.

v. 7 gehört נאם־י׳, wenn v. 7b echt ist, an das Ende.

Schluss.

Es erübrigen noch einige Bemerkungen darüber, wie bei obiger Aufstellung einerseits die Entstehung andrerseits die Verderbnis der ursprünglichen Reden zu denken sei.

1.

Über die Entstehung.

Als ein schriftstellerisches, nicht ein rhetorisches Ganzes ist der Redekomplex von vornherein entstanden. Er bietet nicht die Reden genau, wie sie gehalten wurden — Amos hat öfter als nur vier bzw. fünf Mal geredet —, sondern giebt ein Bild des Verlaufs seiner ganzen prophetischen Thätigkeit in kunstvoller Ordnung und Zusammenfassung. Aber die hinterlassenen Reden sind erwachsen aus den gehaltenen.

Die Gelegenheiten, die ein Prophet des öffentlichen, vielbewegten Lebens wahrnehmen konnte, verstatteten zumeist und zunächst nur kurze, schlagwortartige und scharf pointierte Reden. Trat er aber damit aus der Stille des Eigenlebens hervor, so hatte er zugleich eine Fülle von Gedanken in Bereitschaft, die nur der Gelegenheit harrten, um hervorzuquillen. Die Schlagworte waren dazu da, diese Gelegenheit zu schaffen, indem sie die Aufmerksamkeit der Menge erregten. Dem auffallenden Auftreten des Propheten musste ja die erregte Erörterung mit ihm folgen. Und lebhaft, sprunghaft, unberechenbar, wie diese naturgemäss verlief, fügten sich auch die in ihr geäusserten Gedanken zunächst

keiner Bindung in Kunstform; höchstens, dass sich Parallelismus, Wortspiel und Bild ungesucht ergaben. — Aber der Prophet trat ja wieder in die Stille zurück, aus der er mit den Schlagworten hervorgetreten war, um nunmehr den Ertrag zu ziehen. Nun in der Reproduktion der leitenden Gedanken wie in der vollen Erfassung der neugewonnenen Momente klärte sich wie die Sache so auch die Form. Das Schlagwort erweiterte sich zur Kunstrede, wie sich sein Motiv in ihr entfaltete und auswirkte.

Aber auch aus dem Gang der Erörterung ergaben sich dem Propheten neue Motive, hervorzutreten, und fanden ihren knappen Ausdruck im Schlagwort. Auch diese Wechselwirkung zwischen dem prophetischen Wort und seinem Erfolg spiegelt sich in dem literarischen Niederschlag, nämlich in der eigentümlichen Verkettung der Reden untereinander.

Aus dieser Erkenntnis erwächst der eigentümliche ästhetische Genuss, den die Prophetenreden des Amos insbesondere gewähren. Auf die lebensvolle Verknüpfung der Reden ist schon oben hingewiesen. Schlagworte, mit denen Amos aufgetreten ist, treffen wir in I 2. IV 4. V 2. 3. 18 u. s. an. Die Kunst in der Form ist besonders hervorstechend. Welche Erörterungen sich daran geknüpft haben, kommt besonders III 3—8. II 11. III 2. V 4b. 5 zur lebensvollsten Anschauung.

2.
Über die Verderbnis.

Das Bild seines prophetischen Wirkens, wie es in den ursprünglichen Reden einst vorlag, hat Amos selbst, nach der Rückkehr in die Heimat, denen entworfen und anvertraut, die ihm nahe standen. Die Frage ist, ob mündlich (R.) oder schriftlich (N.). An sich ist beides gleich annehmbar. Die spätere Verwirrung innerhalb des Buchs erklärt sich jedoch viel einfacher und leichter, wenn wir für

die erste Zeit mündliche Überlieferung annehmen. Denn jene setzt die Trennung der einzelnen Reden und Redestücke von einander voraus. Überlieferte A. die Reden schriftlich, so kann er sie bei ihrer engen Zusammengehörigkeit kaum anders als miteinander hinterlassen haben, gesetzt auch, er hat sie zunächst einzeln gleich Flugblättern ausgesandt. Vertraute er sie aber dem Gedächtnis an, so ist wohl begreiflich, wie dieses im Lauf der Zeit wohl die einzelnen, besonders die äusserlich scharf markierten, Stücke relativ treu bewahrte, aber den kunst- und sinnvollen Zusammenhang des Ganzen mehr und mehr aus den Augen verlor. Es ist daher ursprünglich mündliche Überlieferung wahrscheinlich.

Schon innerhalb derselben war Gelegenheit für gewisse Einschaltungen bzw. Erweiterungen, die zur Information des Hörers dienten (z. B. I 1. VII 10—16), aber auch für Mitteilung einzelner Aussprüche des Propheten, die seinem Kreise erinnerlich geblieben waren (vgl. etwa III 9—15), wie für die Nachdichtung der in den Gegenstand vertieften Phantasie (V 14 f. VIII 11 f?).

Derjenige, der die schriftliche Fixierung vornahm, stand vor der Aufgabe, das einzeln von Mund zu Mund Gegangene wiederzusammenzustellen. Aber da die ursprüngliche Einheit verloren gegangen war, musste der Sammler zum Redaktor werden. Die Art, wie er diese Aufgabe erfüllte, ist typisch: Stichworte waren es, nach denen er sich mit Vorliebe richtete, in der Hoffnung, durch sie auf die ursprünglichen Zusammenhänge geführt zu werden (vgl. III 9—15. VII 10—17). Der Gedanke war nicht falsch, aber das Verfahren zu äusserlich mechanisch[1]. Wo er sodann

[1] Mit Recht erinnert R. (S. 22 f) an die Disposition des Jesaiabuches.

Lücken wahrnahm, füllte er mit passend erscheinenden Formeln oder Fragmenten aus und schuf Überleitungen.

Die schriftliche Fixierung sicherte, was in Gefahr war verloren zu gehen, diente aber auch wieder der Veränderung und Verunstaltung, ganz abgesehen von der durch sie geschaffenen falschen Anordnung. Das Bewusstsein der ursprünglichen poetischen Form, das der mündliche Vortrag als solcher lebendig erhalten hatte, schwand angesichts der Schrift und wurde durch falsche Reihenschreibung[1] gestört. Und die Erklärungen, die der Vortrag ohne weiteres durch Miene, Modulation u. dgl. gab, mussten in der leblosen Schrift durch eingeschaltete Bemerkungen ersetzt werden[2].

Im weiteren Verlauf ist der Prozess der auch sonst beobachtete: Wir finden Interpolationen und andre Eingriffe, zu denen das verschiedenartigste Interesse das Motiv gewesen ist: das sachliche z. B. IV 7 f. (V 14 f), das historische z. B. I 9 f. 11 f. II 4f. III 1. VI 1 f., das poetische IV 7 f. III 4^{b} (I 9 f. 11 f. II 4f.), das praktisch erbauliche (Mahnung oder Drohung II 4 f. VI 1, Trost z. B. IX 11—15), das theologische (IV 13. V 8 f. IX 5 f.).

Diese aus verschiedenen Zeiten stammenden Eingriffe zeigen hinreichend, dass die Prophetie des Amos das Interesse der Nachwelt in nicht geringem Grade erregt hat. R. (S. 23) leugnet das höchst seltsamer Weise mit der Bemerkung, dass nirgends im A. T. sich Citate aus seiner Schrift und selten Anspielungen an seine Worte finden. Wer sein Augenmerk darauf gerichtet hat, dass sich schon bei Hosea trotz seiner ganz andersartigen Stimmung und Haltung unleugbare Spuren Amosschen Einflusses zeigen,

[1] Vgl. I 5. II 2^{b}. 11$^{a. b}$. III 6$^{a. b}$.

[2] I 2. II 12. III 9. (11) VIII 5. V 16. 17^{b} u. s. f.

und dass Jesaia wie Micha in stärkstem Masse in gewissen Hauptgedanken sich als Erben des Amos geben, wird es für unerheblich weil zufällig halten, dass A. nicht wie Micha von einem späteren Propheten ausdrücklich erwähnt wird. Wenn die spätere Zeit keine Notiz mehr von A. genommen hätte, würde sich das zur Genüge aus dem schroffen Standpunkt seiner Prophetie erklären, die gegen die spätere messianische und kultische Stimmung grell abstach. Es ist jedoch, wie u. a. der versöhnende Schluss beweist, den man dem Buche IX 11—15 gegeben hat, nicht der Fall gewesen.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.


89094599149
b89094599149a

